

دراسات اشتراكية

العدد (١٠٧ ـ ١٠٨) ١٩٩٠

دراسات اشتراكية

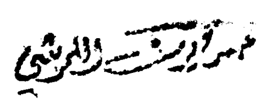
رئيس التحرير : ظهير عبد الصمد

تعالج قضايا فكرية واقتصادية وسياسية في ضوء الاشتراكية العلمية

المراسلات : سورية ــ دمشق ــ ص . ب ٣٢٠٠

العدد (١٠٧ ــ ١٠٨) ١٩٩٠

فهرست



لابد من حل سلمي سياسي لأزمة الخليج

منذ قيام العراق باجتياح الكويت . وأزمة الخليج تتفاعل بحدة ، وتهدد أمن المنطقة واستقرارها ، وقد زاد في تعقد هذه الأزمة ، قيام الولايات المتحدة الأميركية وانكلترا بحشد قواتهما وإرسالها للخليج فوراً ، وقبل قيام السعودية باستدعاء هذه القوات وغيرها . هذا أولاً .

وقد أعلنت الولايات المتحدة أن قواتها أرسلت للسعودية والخليج لحماية أمن السعودية ومنع تهديدها من قبل القوات العراقية ، ثم أخذت تدريجياً تعلن أن مهمة هذه القوات إخراج القوات العراقية من الكويت ، وأخذت صفة هذه القوات تتغير من دفاعية إلى هجومية ، هذا ثانياً .

ثم إن الولايات المتحدة الأميركية أخذت في مضاعفة الدعم لاسرائيل تسليحاً وتمويلاً ومدها بأحدث الأسلحة الهجومية والخبرات العلمية وبمئات الملايين والمليارات من الدولارات دعماً للهجرة اليهودية من الاتحاد السوفييتي وأثيوبيا وغيرهما ، ولتأمين المساكن اللازمة لاسكان هؤلاء المهاجرين . كما أخذت تقوم بتخزين كميات كبيرة من الأسلحة الهجومية والمحروقات في اسرائيل ، لاستخدامها وقت الحاجة من قبلها أو من قبل اسرائيل . في الوقت الذي أخذت فيه اسرائيل تشدد من قبضتها وإرهابها ضد الجماهير الفلسطينية في الأراضي المحتلة وفي الوقت الذي أخذت فيه اسرائيل تنظم المذابح الجماعية ضد الجماهير الفلسطينية كما جرى في مذبحة الحرم وكما جرى في غزة وغيرها من الأراضي العربية المحتلة .

إن الولايات المتحدة أخذت تستغل أحداث الخليج وعدوان العراق على الكويت لدعم عدوانية اسرائيل وإرهابها ضد الانتفاضة الفلسطينية ، وضد نضال الشعب العربي الفلسطيني من أجل تحرره وخلاصه من نير الاحتلال الاسرائيلي ومن أجل حقه في تقرير المصير وتشكيل دولته المستقلة على أرض وطنه .

إننا لنتساءل كيف يمكن للولايات المتحدة أن توفق بين موقفها في الخليج وإدانتها للعدوان العراقي ، واستعداداتها العسكرية الهجومية ضد العراق ، وبين موقفها إزاء عدوانية اسرائيل ضد سكان الضفة والقطاع وضد انتفاضتها الباسلة ؟ هل يكفي القول بأن لا علاقة مباشرة بين أزمة الخليج وأزمة الشرق الأوسط وأن حل إحدى هاتين الأزمتين لا يعني بالضرورة حل الأزمة الأخرى ؟ .

إن استخدام هذين المكيالين المختلفين المتعارضين في أزمة الخليج وأزمة الشرق الأوسط يضع الكثير من التساؤلات حول نوايا الولايات المتحدة وحول مخططاتها في المنطقة . إننا عندما نحكم على مواقف الولايات المتحدة الأميركية لا ننطلق فقط من موقفها من أزمة الخليج وإنما ننطلق من مواقف الولايات المتحدة السابقة أيضاً ومن مواقفها إزاء قضية الشرق الأوسط ودعمها الحالي ومساعداتها المتواصلة والسخية لعدوانية اسرائيل ، وعرقلتها الدائمة للادانات التي يتخذها مجلس الأمن والأمم المتحدة ضد اسرائيل مساندة للشعب العربي الفلسطيني ، فهذه المواقف لا تعطي أبداً أية ثقة بمواقف الولايات المتحدة وسياستها إزاء البلدان العربية وإزاء أزمة الخليج . لقد وقفت سورية موقفاً بناءاً عندما سلطت الأضواء على مواقف الولايات المتحدة من دعم لاسرائيل ومساندة قوية لها ، وعندما وجهت أشد الانتقادات لهذه السياسة الداعمة للعدوانية الاسرائيلية ضد جماهير الشعب العربي الفلسطيني وضد انتفاضته الباسلة .

إن الرأي العام العالمي أدان احتلال العراق للكويت يطالب بالانسحاب من الأراضي الكويتية وبإيجاد حل سلمي لهذه القضية يجنّب العالم أخطار حرب مدمرة تهدد ليس فقط العراق والخليج ومنطقة الشرق الأوسط ، وإنما أيضاً السلم في العالم وتؤدي في حال نشوبها إلى خلل في التوازنات الدولية في المنطقة ، وإلى تدمير البنية التحتية للعراق وتدعيم لعدوانية اسرائيل .

كما تؤدي إلى هيمنة الولايات المتحدة على المنطقة ، وإلى إقامة تمركز عدواني فيها تحت شعار حماية أمن الخليج ، وإلى إخضاع ينابيع النفط فيها وكل ما يتعلق بصناعة النفط « الاستخراج والتوزيع والتصنيع » إلى سيطرة الاحتكارات النفطية في الولايات المتحدة . وهذا كله سينصب على دعم اسرائيل وتمويلها لتستطيع أن تحقق اسرائيل الكبرى بعد أن

تأمنت لها الأعداد الكبيرة من المهاجرين . إن توافد المهاجرين الكثر مع التمويل والتسليح الأمريكيين كفيلان في رأي اسرائيل بتحقيق أهدافها الاستراتيجية بشل مقاومة العرب وخنق الانتفاضة الفلسطينية . ولكن العرب بنضالهم ومقاومتهم وتضحياتهم يحبطون هذه الأهداف العدوانية ، وينغرزون أكثر فأكثر في تربة الأرض الفلسطينية ، ويلتف حولهم وحول نضالهم العادل الرأي العام العالمي ، ويدين المواقف العدوانية وأعمال الابادة الجماعية التي تقوم بها ضد الفلسطينيين .

إن الولايات المتحدة وانكلترا همااللتان تروجان في الدرجة الأولى للحلول العسكرية وتهيئان الأجواء اللازمة لذلك ، وتقفان بسياستهما هذه بوجه المساعي التي تبذل لإيجاد حل سياسي للأزمة ويقف كذلك إلى جانبهما العراق ، فهو برفضه للانسحاب من الكويت ورفضه مختلف الوساطات التي تمت معه ، السوفييتية والفرنسية والعربية ، يدفع الأمور باتجاه التصعيد وباتجاه دفع الأمور نحو الحل العسكري ويخدم تماماً مخططات الامبريالية الأميركية والانكليزية، واسرائيل وهذا ليس في صالح العراق وليس في صالح الأمة العربية ، وليس في صالح السلم في العالم وفي المنطقة .

ولابد لنا من إدانة موقف العراق هذا والمطالبة بانسحاب قواته من الكويت بدون أية شروط كما لابد لنا من إدانة الوجود الأميركي والأجنبي في السعودية والخليج والمطالبة بانسحابها من الأراضي العربية .

إن النضال من أجل الوصول إلى حل سياسي لأزمة الخليج ، ومساندة الجهود السوفييتية والفرنسية والعربية لتحقيق وتنفيذ قرارات مجلس الأمن إزاء أزمة الخليج يتسم بأهمية بالغة في الظروف الراهنة ، لقد طالب الرفيق غورباتشوف بتحرك عربي من أجل إيجاد حل لهذه الأزمة ، وتدعم سورية ودول عربية عديدة ، الوصول إلى حل سلمي ينزع فتيل الحرب ، ويؤمن انسحاب العراق من الأراضي الكويتية . ولابد لنا من دعم هذه المساعي والمطالبة بالعمل والنضال لتحقيقها .

إن الوضع الدولي الجديد وخاصة بعد الاعلان عن انتهاء الحرب الباردة يفرض إطفاء كل بؤر التوتر في العالم سلمياً وعدم السماح لدولة كبيرة بالاعتداء على دولة صغيرة وشقيقة .

إن استمرار العراق برفض الانسحاب من الكويت وإصراره على البقاء فيه ، يعطي الذرائع للقوات الأجنبية لاستخدام القوة ضده . وهذا ما لا قبل له فيه ، ويشكل مغامرة فاشلة ستلحق الأذى الكبير بالعراق ، وبجو الانفراج في العالم ، والعاقل من انتصح من التجارب والخبرات ، إن مغامرة العراق في إيران وآثارها المدمرة عليه يبدو أنها كانت دروساً

غير كافية لاقناعهم ولذلك يقوم بمغامرة أخرى في الكويت . فهل يفكر حكام العراق بعقولهم وينصاعوا لحكمها وينسحبوا قبل فوات الأوان وقبل أن تدق الساعة ؟ ..

إن عليهم أن ينصاعوا بسرعة لرأي المجتمع الدولي ومطالب الأمم المتحدة ومجلس الأمن ، ولا مهرب من ذلك ، وإلا فإنهم سيتعرضون لظروف صعبة قاسية ، ويعرضون شعبهم وبلدهم لأشد الأخطار .

* * *

لقد جرى مؤخراً تطور هام ، فمجلس الأمن اتخذ قراراً جديداً يؤكد فيه قراراته السابقة حول اجتياح العراق للكويت ، ويطالبه بالامتثال لها ولجميع القرارات اللاحقة ذات الصلة ، ويقرر أن يمنح العراق فرصة أخيرة تنم عن حسن نية للقيام بذلك ويأذن للدول الأعضاء المتعاونة مع حكومة الكويت باستخدام جميع الوسائل اللازمة لدعم وتنفيذ قرار مجلس الأمن ٦٦٠ / ١٩٩٠ كما يطلب من جميع دول العالم تقديم الدعم المناسب للاجراءات التي تتخذ عملاً بالفقرة ٢ من هذا القرار .... الخ

ودعا الرئيس الأميركي لاجراء مباحثات مع صدام وقرر ارسال وزير الخارجية الأميركية الى بغداد وطلب من وزير خارجية العراق زيارة واشنطن لاجراء مباحثات . ولاشك أن هذه التطورات هامة وعسى أن تؤدي الى الوصول الى تفاهم واتفاق يؤدي الى التزام العراق بقرارات الأمم المتحدة ومجلس الأمن والى انسحابه من الكويت والحؤول دون نشوب الحرب ضد العراق ، وصون السلام في المنطقة والعالم .

محمد يوسف المرشي

الماركسية في الوطن العربي على مشارف القرن الواحد والعشرين

سلامة كيلة

مر ما يقرب من القرن على تعرف العرب على الماركسية ، حيث بدأت تتسرب منذ نهاية القرن الماضي ، من خلال محاولات عرضها والتعريف بها ، أو نقدها ، أو من خلال الاشارة إليها . لكنها بدأت تتسرب بقوة أكبر بعد ثورة أكتوبر ، حيث أخذ التشكل الحزبي مجراه .

وإذا كانت نشأت محاولات جادة من أجل أن تلعب الماركسية دوراً على صعيد الفكر ، من خلال محاولة العديد من الماركسيين الأوائل تحليل ظروف الوطن العربي ، وتحديد التصورات الموافقة لتطوره (وهي المحاولة التي استمرت إلى نهاية الثلاثينات) ، فأسهمت في المخاض الفكري الذي نشأ بعد الحرب العالمية الأولى ، حيث شهد الوطن العربي مرحلة من التأليف الماركسي ، إضافة إلى ترجمة بعض النصوص الأساسية .

إذا كانت نشأت محاولات جادة في هذا الاتجاه ، فقد اتسم القرن العشرون عموماً بسيادة تصور محدد للماركسية ، ومارس الماركسيون (من خلال الأحزاب الشيوعية) دوراً محدداً ، لم يجعلهم في قيادة النضال العربي ، وإن كانوا قدموا تضحيات . وبالتالي كان القرن العشرون قرن النضال البرجوازي ، نضال البرجوازية من أجل الاستقلال ، ومحاولاتها تحقيق التقدم ، ودور البرجوازية الصغيرة من أجل تحقيق الحلم البرجوازي المجهض .

أزمة الماركسية الرائجة

ولم يكن ذلك قدراً . لم يكن حتمياً أن تنزوي الماركسية ، لكي تلعب دوراً ملحقاً ، تابعاً ، بل إن الفكرة العامة التي حكمت الماركسيين هي التي جعلتهم يحددون دورهم كملحق

★ بحث قدم إلى الندوة الفكرية التي أقامها مهرجان قابس الدولي (تونس) أيام ١٣ — ١٦ تموز ١٩٩٠ تحت عنوان «الفكر السياسي العربي على مشارف القرن الواحد والعشرين» .

لمشروع برجوازي ، رأوا أنه المشروع الواقعي ، والحتمي ، وأنه الخطوة « السابقة » لدورهم ، هذا الدور الذي لا يقوم سوى بعدما تستنفذ البرجوازية دورها ، وبعدما يتبرجز المجتمع ، وتصبح الطبقة العاملة أغلبية (هكذا قال البيان الشيوعي) ، لأن دورهم التاريخي ، يتقوم في تحقيق الاشتراكية ، هذا هو الدور الذي رأوا أن الماركسية تحدده لهم . والاشتراكية لا تتحقق إلا بعد المرحلة الرأسمالية . هذه الجبرية هي التي فرضت عليهم دوراً « تنويرياً » عاماً ، في نفس الوقت الذي ألزمتهم أن يكونوا عنصراً مساعداً للبرجوازية من أجل تحقيق مشروعها .

لهذا عرفت الماركسية بأنها النظرية التي تطرح حلم الاشتراكية المؤجلة ، والتي تنشر الأفكار الاشتراكية ، التي هي الاشتراكية السوفياتية تحديداً ، أي أن هذه الأحزاب زاوجت بين الماركسية وفكرتها حول الاشتراكية ، والاشتراكية الممارسة في الاتحاد السوفياتي ، والتي كانت تبدو أنها إيجابية ، وهي مطمح لإنسان المجتمعات المتخلفة . وأصبح الحلم واقعاً ، لكن في أمة أخرى ، رغم أنها كانت تتقمصه . وبالتالي فقد حولت الخاص عاماً ، بطريقة ميكانيكية بسيطة ، وكأن الفكرة الاشتراكية التي راودت الماركسيين الأوائل قد تحققت في الواقع ، بينما كان الواقع يفرض « اشتراكيته » الخاصة . وأصبح الحديث عن الاشتراكية يعني الدفاع عن التجربة السوفياتية ، كما يجري تقديمها كمثال لكل اشتراكية .

وفي هذا الطرح خطأ منهجي ، لا شك أننا نعيش نتائجه السلبية في نهاية القرن هذا ، لكن ، حينما نشير إلى دور الماركسية العربية ، بما يه « تصور نظري » في الواقع ، لا بد من القول أنها لم تكن أكثر من « فكرة تنويرية » ، تطرح مفاهيم الاشتراكية والمساواة ، وحقوق المرأة ، والسلم العالمي ، ومناهضة الاستغلال ، والعلمانية والتحرر . فقد طرحت الحلم الاشتراكي البعيد ، وطرحته في هذا الاطار العمومي ، الذي لم يكن يؤهلها — في نطاقه — لأن تؤسس وعياً طبقياً ، يخص طبقة محددة ، قائمة في الوطن العربي . إنه يطرح أفكاراً عامة ، تعتنقها — بمعناها العمومي هذا — طبقات مختلفة ، في مجتمع كان بالكاد يدخل المرحلة الرأسمالية ، وكان يدخلها ببطء . ولهذا كان المشروع الماركسي ، ليس مشروع طبقة ، بل مشروعاً عاماً ، لم يربط بطبقة ، ولم يجر اعتبار أن هذه الطبقة ، التي هي الطبقة العاملة ، هي صاحبته الحقيقية ، والتي تسعى من أجل تحقيقه . لقد ربطت تحقيقه بالبرجوازية ، لأنها اعتبرت — كما أشرنا — أن المطلوب ، هو تحقق المرحلة الرأسمالية .

وفي هذا دلالة على أن الماركسية العربية ، لم تكن ماركسية ، رغم كل الايجابيات التي يمكن أن تحسب لها ، فلقد رددت مفاهيم جاهزة ، تبلورت في الاتحاد السوفياتي منذ الثلاثينات . وكانت تعبر عن أيديولوجيا فئة سيطرت في الحزب والمجتمع ، كتعبير عن رؤيتها لمصالحها . ولقد غدت كذلك أنها كانت « ماركسية عامية » ، نشأت نتيجة حماس فئات

للحلم الاشتراكي ، الذي كان يتحقق في الاتحاد السوفياتي ، فاندفعت عفوياً في هذا الطريق ، ووفق الرؤية الأيديولوجية السائدة ، وفق الوعي السائد محلياً ، وكانت تعني هذه المسألة زاويتين ، **الأولى** تتمثل في العجز عن الانتقال بحالة «الوعي الفلسفي» من شكلها السائد إلى شكلها الماركسي ، وبالتالي افتقاد جوهر الماركسية الذي هو «روحها» ، ونقصد منهجية الجدل المادي ، الذي لا يُستوعَب إلا عن طريق الثقافة والعلم . ولقد شددت الأحزاب الماركسية النقد ضد الثقافة والفكر والفلسفة باعتبارها ،ترفاً ، وزائدة ضارة ، وانتشر مبدأ «الشيوعية بالسليقة» والزاوية **الثانية** تتمثل في استمرار المنهجية القديمة ، متحكمة في آلية تفكير الماركسيين ، ونقصد المنهجية القائمة على أساس وجود فكرة مطلقة صحيحة ، ووجود ملهم فكري ، يحدد مصائر البشر ، مما كان يعني اعتبار الأيديولوجيا التي تبلورت في الاتحاد السوفياتي مرجع الواقع في الوطن العربي . لهذا استمر منطق النقل ، والتمسك بالنصوص باعتبارها نصوصاً مقدسة .

وفي هذا الاطار تكونت الماركسية العربية ، من جملة تصورات خاطئة ، لأنها غير مطابقة للظروف السائدة في الوطن العربي . وهنا لا بد أن نشير إلى أننا نتكلم عن الاتجاه العام الذي ساد دون أن نتجاهل إسهامات عديدة مهمة . ولهذا قلنا أنها طرحت الحلم الاشتراكي فقط ، وأسمينا هذا الدور تنويرياً ضمن هذه الحدود ، حدود التعلق بالحلم الاشتراكي ، المساواتي ، ذي النزوع التحرري . وكان هذا الدور ، خارج إطار عملية الصراع الطبقي ـــ القومي التي كانت جارية ، والتي لعبت طبقات أخرى الدور الرئيسي فيها ، لأنها لم ترتبط برؤية استراتيجية ، تخص الواقع العربي ، ولم يتحدد التكتيك الموصل إلى تحقيق الاشتراكية ، أو فلنقل تحدد التكتيك انطلاقاً من تصور عفوي ، يراهن على دور لطبقة أخرى هي البرجوازية ، من أجل أن ينفتح أفق «الثورة الاشتراكية» آلياً .

قلنا أن الماركسية العربية تكونت من جملة تصورات خاطئة ، مستقاة من الأيديولوجيا السوفياتية (التي تسمى عادة بالستالينية) ، لكنها خاضعة لمستوى الوعي السائد ، وهنا نشير إلى تأثير الوعي السائد في مجتمع متخلف ، في قولبة التصورات الخاطئة ، فقد بدا الحلم الاشتراكي ، هو ذاته النزوع المساواتي الذي يحكم الفئات المحرومة في كل العصور ، وليس رؤية الماركسية التي هي نتاج مجتمع صناعي متقدم ، لهذا كان يعني ، أما نزوعاً عاماً مبهماً ، يمثل بالتجربة السوفياتية ، أو كان يعني نزوعاً فلاحياً للحصول على ملكية الأرض . وبالتالي لم يكن هو الحلم الاشتراكي وفق ما صاغه ماركس ، أو عبرت عنه الماركسية . إذن جرى تقزيم الماركسية لكي تناسب وعي فئات اجتماعية محرومة .

ثم يمكن النظر إلى الموقف من المسألة القومية العربية ، من نفس الزاوية ، حيث جرى تقزيم الماركسية أيضاً لكي تناسب وعياً «محلوياً» و«مناطقياً» و«إقليمياً» و«قبلياً» ، رغم أنها

كانت انطلقت من وجود المجتمع المدني القائم على أساس الدولة/ الأمة ، ونادت بالأممية ، التي هي تحالف أمم ، لا إلغاء أمم ، بل إن الإلغاء الذي حدث جاء بفعل الوعي ما قبل مدني ، السابق لتشكل المواطن (الفرد المرتبط بوطن) ، فعل الوعي المحلي ، المناطقي والقبلي ، والاقليمي ، الذي أنتج رؤية مناهضة للحركة التاريخية للأمة ، حركتها من أجل التوحد ، من أجل تجاوز كل أشكال الوعي السابقة للوعي القومي ، وتأسيس الدولة/الأمة . لهذا وجدنا فيضاً من المواقف ، والدراسات والمقالات التي تؤكد غياب وجود الأمة العربية ، أو تشير إلى وجود أمم قطرية ، أو تعتبر أن الأممية تعني نفي الشعور القومي ، والتصدي لحامليه باعتباره شعوراً شوفينياً تعصبياً ، ويعبر عن مرحلة انتهت ، تجاوزها الزمن ، والتأكيد أن كل شعور قومي ، مناف للماركسية ، ومناقض للأممية .

وإذا كان موقفٌ سلبي من المسألة القومية ، ساد الفكر الماركسي عالمياً ، وتأسس اعتماداً على ضوء بعض أفكار ستالين ، العمومية المبهمة ، ونقصد تعريفه للأمة ، هذا التعريف الذي يعبر عن رؤية ميكانيكية في جانب ، وعن مادية مبتذلة في جانب آخر ، فقد كانت هذه الأفكار المبرِّر النظري ، الذي يغطي وعياً متخلفاً ، ويمثل «السند الشرعي» لوعي لم يصل بعد إلى مستوى الوعي المدني .

إن السمة العامة ، إن الطابع العام لماركسية القرن العشرين في الوطن العربي ، هو أنها تمسكت بمفاهيم ماركسية عامة (الصراع الطبقي ، البروليتاريا ، الاشتراكية ، الأممية) ، ولهذا لا نجد تراثاً فكرياً مهماً للماركسيين العرب ، سواء في دراستهم للتاريخ ، أو التراث ، أو دراستهم الاقتصاد السياسي والبنى الاقتصادية الاجتماعية ، أو في مناقشتهم لتيارات الفكر العربي الأخرى ، أو في المجال السياسي (وهنا نشير بين مزدوجين إلى أن هذا الحكم لا يبخس من حق العديد من المفكرين والكتاب الذي قدموا في هذه المجالات وخصوصاً في السنوات الأخيرة) . لقد غدت الماركسية شعارات عامة ، عموميات وأفكاراً مبسطة ، أما الظروف الواقعية فلقد غابت عن الدراسة (وهنا نشير إلى استثناءات) ، وطغى في تعاملها مع الواقع ، منطق تكتيكي ، يقوم على أساس التعامل مع اللحظة المحددة ، منعزلة عن اللحظة السابقة ، ومفصولة عن اللحظة التالية ، لأن هذا التعامل لم ينطلق من رؤية شمولية ، ومن تصور استراتيجي ، فلقد فشلت في أن تحدد تصوراً استراتيجياً ، لأنها عجزت عن أن تستوعب المنهجية الماركسية ، التي استيعابها وحده كان يؤهلها تحليل الظروف الواقعية ، والاسهام في النشاط الفكري ، وبالتالي تحديد الرؤية الاستراتيجية ، والتكتيك السياسي الضروري .

لقد فشلت في أن تتجاوز بنية الوعي القديمة ، وإن كانت رددت جملة شعارات وتصورات حديثة ، بل إن هذه الشعارات والتصورات الحديثة ، غطت الوعي القديم ، كانت

شكله فقط . وهنا تكمن المفارقة ، حيث طرحت الماركسية العربية نفسها كفكرة حديثة ، وتعبر عن رؤية جديدة ، لكنها كانت ــ في أعماقها ــ محكومة لبنية الوعي القديم ، حيث عجزت عن أن تكون جدلية ، أو أن تكون مادية ، وإن كانت استخدمت أشكالاً بدائية من هذا أو ذاك . وحريّ بنا أن نقول أنها عجزت عن أن تتمثل الجدل المادي . وهنا يبدو العجز واضحاً إلى حد كبير . وهنا ــ أيضاً ــ تكمن الأزمة الحقيقية ، لأنه انطلاقاً من الجدل المادي ، وباستخدامه طريقة في البحث والدراسة والعمل ، يمكن تأسيس الوعي المطابق لمصلحة طبقية محددة ، ويمكن ــ بالتالي ــ تحديد رؤية استراتيجية تخدم عملية التقدم العربي ، وكذلك تحديد التكتيك المؤدي إلى تحقيقها .

إذن يمكن القول ، أن الماركسية العربية التي انتشرت في هذا القرن ، عبرت عن حالة تعلق بالتجربة السوفياتية ، انطلاقاً من كونها تجربة اشتراكية ، عنت بالنسبة للماركسيين العرب ، المساواة والتحرر والتقدم ، وبالتالي مثلت حالة اندفاع عفوي نحو الثورة الروسية ، ومن ثم نحو اتحاد الجمهوريات السوفياتية ، مثلت حلماً طوباوياً عاماً ، وجد ملموسيته في التجربة السوفياتية ، لكنه ظل ــ في الذهن ــ حلماً طوباوياً ، لهذا لم يجر التعلق بالماركسية كونها علم ، فغابت الفلسفة وغاب الفكر ، والثقافة ، بل ظل الموقف «الشعبي» المضاد لها هو الموقف «الماركسي العربي» ، (ونشير بين مزدوجين للمرة الثالثة ، أن هذا الحكم العام ، يعني ضمناً وجود مواقف مختلفة ، وماركسيين لهم آراء أخرى ..) ، وظل اعتبار أن الفكر ثرثرة ، هو الموقف الطاغي ، بينما كان الأدب هو مجال القراءة الأساسي ، وبالتالي مجال تأسيس نزوع رومانسي ، أو تدعيم نزوع رومانسي قائم .

وإذا كانت جرت محاولات من أجل دراسة الماركسية ، وهو النزوع الذي رافق نشوء اتجاهات ماركسية ناقدة الاتجاه التقليدي ، ومعتبرة أنها بديله التاريخي (مرحلة نهاية الستينات والسبعينات) ، أو نتيجة التصورات التي شهدها هذا الاتجاه ، فقد قامت على أساس التمسك بحرفية نصوص ماركس وانجلز ولينين ، وتغليب نص على آخر . وبالتالي فلم يَعْدُ التحول الذي جرى ، الانتقال من اعتماد نصوص الأيديولوجيا السوفياتية ، إلى اعتماد نصوص ماركس وانجلز ولينين . وبالتالي استمرت الاشكالية ذاتها : تغييب الزمان والمكان ، إسقاط نسبية الأفكار ، وتحويلها إلى قوانين ، والفكرة هي محددة الواقع ، لذلك ظل المنهج غائباً ، وظل البحث في مشكلات الواقع هامشياً .

لهذا ، ورغم البريق الذي حظيت به الماركسية ، والرواج الذي لاقته الماركسية ، ظل الطابع العام للنشاط الفكري ، وللدور السياسي ، برجوازي الطابع ، رغم أنه لم يحقق الأهداف التي طرحها القرن العشرون ، أهداف سيادة الصناعة والفكر الحديث ، أهداف الثورة القومية

الديمقراطية . ولذلك ظل الماركسيون العرب ملحقين بالأحزاب الأخرى ، كما ظلت الطبقة العاملة ملحقة بالطبقات الأخرى . بمعنى أن الدور الفكري الذي كان عليهم القيام به ، لم يؤسس لأيديولوجيا خاصة بالطبقة التي اعتبروا أنفسهم مناضلين باسمها ، وبالتالي لم تتأسس رؤية ماركسية للظروف الخاصة بالوطن العربي ، ولم يصبح ممكناً أن تستقل هذه الطبقة في نشاطها .

تحدي الأيديولوجيا

لكل ذلك ينتصب التحدي الأيديولوجي ، كتحد حاسم ، ونحن نقترب من نهاية القرن العشرين . خصوصاً أن الدور الذي مورس في العقود الماضية ، أطلق الأحكام حول فشل الماركسية ، وانهيارها ، وأمد في الحديث حول عدم ملائمتها لظروف بلادنا ، وحول خصوصيتنا وتميزنا وأصالتنا ... الخ .

وينشأ السؤال ، الذي هو استتباع لسؤال أشير إليه في الفقرة السابقة ، والتعلق بـ « لماذا عجز الماركسيون العرب عن تمثل المنهجية الماركسية ؟ » ، والسؤال هو : كيف يمكن لهم تمثلها اليوم ؟ حيث يبدو هذا التمثل هو الطريق إلى تأسيس أيديولوجيا ماركسية ، قادرة على أن تكون صيغة وعي طبقة معنية بتحقيق التقدم ، بل نقول أنها الوحيدة القادرة على تحقيق ذلك .

وإذاً كان تقدم مهم في السنوات الأخيرة على صعيد الوعي بالماركسية ، وإن كتابات عديدة غدت تعبر عن مرحلة جديدة في التعاطي معها ، فإن تحدي تمثل المنهجية الماركسية لا زال ماثلاً ، خصوصاً أننا ندعو إلى تجاوز حفظ النصوص ، والفهم الحرفي للماركسية ، ندعو إلى أن يصبح الجدل المادي هو طريقة التفكير . فالماركسية هي طريقة في التفكير ، قبل أن تكون قوانين ونظريات ، ومفاهيم ، و« فلسفة » . ولقد فشل كل الذين تعاملوا معها كـ « فلسفة » (أسميت الفلسفة الماركسية ، أو قسمت إلى المادية الجدلية ، المادية التاريخية ، الشيوعية العلمية ..) لأنهم تمسكوا بحرفية المفاهيم والأفكار ، التي هي نسبية ، ومحددة في الزمان والمكان ، وبالتالي لا تصلح لأن تكون أساس فهم مجتمع غير المجتمع الذي ولدت فيه .

إذن للتحدي الأيديولوجي حدان ، يتمثل الأول في أن نعي أن الماركسية هي الجدل المادي أولاً ، وبالتالي أن نرتقي من مستوى الوعي الساذج والبسيط ، المعتمد الحفظ طريقة ، إلى مستوى الوعي الفلسفي ، أن نتعامل معها كعلم ، من أجل أن نتمثل الجدل المادي ، أن يصبح طريقة التفكير التي نتعامل بها مع الظروف الواقعية ، مع الحياة ، أي أن نحلل الظروف الواقعية انطلاقاً منها . هذا هو التحدي الأول ، التحدي الذي يحدد تجاوزه مصير الماركسية ، ويفتح حلّه لها أفق التقدم والازدهار ، لأن حلّه هذا يضيف جديداً ، ليس على صعيد الفكر فقط ، بل على صعيد الممارسة أيضاً .

وهنا نتلمس الحد الثاني للتحدي الأيديولوجي . والمتعلق بتحليل الظروف الواقعية في الوطن العربي ، الحفر في الواقع العربي ، من أجل فهم الواقع ، وعيه ، وبلورة الأيديولوجيا المطابقة للتقدم ، الأيديولوجيا التي تسهم في تحقيق التقدم . وإذا كان الحد الأول حاسماً ، فإنه متداخل مع الحد الثاني هذا ، ولا يظهر إلا به ، حيث لا يمكن معرفة مدى تمثل المنهجية الماركسية ، إلا من خلال معرفة مدى مقدرتها على تحديد التصورات الصحيحة ، الخاصة بالواقع العربي .

وفي هذا المجال يبدو أننا لم نتلمس بعد المشكلات الحقيقية التي يعيشها الوطن العربي ، ولا زلنا نبحث في مسائل تبدو أحياناً أنها وهمية . وإذا كانت قضايا التاريخ والتراث ، أخذت مكانها في إطار البحث الماركسي ، رغم كل الملاحظات التي يمكن إبداؤها حولها ، فإن القضايا الراهنة لا تبدو أنها مجال بحث جدي ، ونقاش مستفيض ، ولا زال الصراع في إطار الماركسيين العرب ، صراعاً « نظرياً » مجرداً ، حول مشكلات وقضايا « خارجية » ، غير ذي ارتباط مباشر بالظروف العربية . لهذا يبدو الصراع ، وكأنه صراع عصبوي ، وشللي ، ولا يبلغ مستوى الصراع الفكري الجاد ، إلا لماماً . ويبقى صراعاً هامشياً ، لا يتقاطع مع الصراع الطبقي الواقعي ، ولا يخدمه .

هنا نحن ندعو إلى إعادة قراءة الظروف الواقعية في الوطن العربي ، على مستوى البنية الاقتصادية الاجتماعية ، وعلى المستوى السياسي (المسألة القومية ، الصراع ضد الامبريالية ، وضد الكيان الصهيوني ، مسألة الديمقراطية والعلمانية والتحرر ، ومسألة طبيعة النظم السياسية ...) . ندعو إلى فهم جديد لكل هذه المسائل ، فهم يخدم حركة التغيير والتقدم . وهذا هو التحدي الواقعي الذي يواجه الماركسيين العرب ، والذي سوف يتحدد على ضوء حله ، هل سيكون بإمكانهم أن يكونوا قوة تغيير أم لا ، وهل سيصبح بإمكانهم أن يحددوا الحلول الصحيحة لمشكلات ، لم تحل منذ أكثر من قرن ، ولا زالت ماثلة للعيان . وبالتالي هل تتحقق النهضة العربية أم لا . هل سيصبح حلم الاستقلال والتوحد والتقدم حقيقة أم لا .

وفي هذا المجال تنطرح قضايا تحتاج إلى حل نظري ، وإلى حل عملي . ويبدو كأنها تحديات تواجه الماركسية ذاتها ، وهي في الواقع تحديات تواجه التقدم العربي ، لكن تنطرح كتحديات أمام الماركسية ، لأن الماركسيين العرب فشلوا في وضع الحلول النظرية لها ، أو أنهم وضعوا حلولاً خاطئة ، أسهمت في انعزال الماركسية ، وتهميش دورها . وأولى هذه التحديات ، الموقف من المسألة القومية العربية .

الماركسية والقومية

فلا شك أن لبسا شاب موقف الماركسيين العرب من المسألة القومية العربية . ولن نقول أن الموقف كان صحيحاً . لكنهم فهم بشكل خاطىء ، بل كان الموقف خاطئاً من الأساس ،

أما اللبس فقد نبع من فهم خاطىء للماركسية ، وفيما يتعلق بالمسألة القومية بشكل خاص . فقد فهم الحديث عن الأممية أنه تجاوز للمسألة القومية ، ونقد للنزعة القومية ، ما دامت الأممية تعني تجاوز المرحلة القومية إلى مرحلة أشمل . على الأقل كان هذا هو التبرير « النظري » للموقف من المسألة القومية . وكان يعني ذلك موقفاً غير ماركسي من رؤية الماركسية للمسألة القومية عموماً ، حيث جرى اجتزاء فقرات صغيرة من نص ماركسي ، كما جرى تجريده من تاريخيته ، ليعني هذا المعنى ، فلقد كانت هذه فكرة ماركس فيما يخص مجتمع تجاوز المرحلة القومية ، وكان ضال الأممي ممكناً فيه ، أو هكذا تهيأ له (رغم أن التجربة الواقعية أثبتت فشل ذلك) .

لهذا كان الموقف الماركسي العربي « قطرياً » ، ووصل في بعض المراحل تنظير القطرية ، الحديث عن أمم تتكون في كل قطر . وإذا كان — في مرحلة أولى — اتخذ موقفاً أيديولوجياً مضاداً للفكر القومي ، فقد عاد ليتخذ موقفاً مبهماً ، يؤيد الوحدة القومية لفظاً ، ويركز على النضال القطري عملياً ، وكأن هدف الوحدة القومية العربية ، هدف « خارجي » ، قد يتحقق عفوياً ، وقد لا يتحقق فيستمر النضال القطري والنشاط القطري ، لكأن هذا الهدف ليس من صلب عملية التقدم ، ولا من أساسيات النهضة والتغيير .

والسؤال الذي يطرح نفسه اليوم هو : كيف يمكن أن نخرج من إسار الرؤية الماركسية الخاطئة ، للمسألة القومية العربية ؟ وهو سؤال يحيلنا إلى الإجابة على السؤال الأساسي ، الذي أشرنا إليه سابقاً ، أي : كيف يمكن أن نتجاوز وعينا التقليدي ، السلفي ، القديم ؟ والقبلي ، والطائفي ؟ لأن فهم المسألة القومية لا يتحقق إلا بإحداث نقلة في وعينا ، تجعلنا نتجاوز ارتباطاتنا القبلية والطائفية والاقليمية ، لكي نعي أننا مواطنون وأننا أمة ، وهذه بديهية غير مرتبطة بالماركسية فقط ، بل إنها نتاج الفكر البرجوازي الحديث ، وهي تعبير عن نمط العلاقات الحديثة . ولا يمكن الانتقال من النمط القديم ، إلى الحداثة دون تمثلها ، وتأسيس الوعي بها ، خصوصاً أن تغلغل العلاقات الرأسمالية ، يفكك كل الارتباطات القديمة ، وإن لم يكن كافياً لتصفيتها . هنا يأتي دور الماركسية ، التي هي تضمين وتجاوز لمنجزات الفكر البرجوازي الحديث ، وليست رفضاً لها .

خصوصاً أن المشاعر القومية ، والنزوع نحو الترابط القومي ، لهما أساس واقعي ، لهذا نجد أنها توجد تعبيراتها الأساسية ، بين الحين والآخر ، (ونقصد نشوء الأحزاب القومية ، وتحولها إلى أحزاب جماهيرية) . وخصوصاً أيضاً أن تحقيق التقدم مرتبط بتوفير ظروف واقعية تسمح بذلك . وتأسيس السوق القومي الواسع ، أساساً حاسماً في تحقيق التقدم الصناعي ، الذي هو عماد أي تقدم حديث .

إن تحديد فهم صحيح للمسألة القومية يتطلب أولاً ، أن يرتقي الوعي ، أن نستوعب

الماركسية كعلم ، أي أن نفكر انطلاقاً من منهجيتها . هنا نكون قد وعينا أساس تخلف الوعي السائد ، والذي يجعل النزوع التجزيئي ، التفتيتي ، التهميشي هو محرك التصورات ، وهو الذي يجعلنا نرى الجزئي ، ويغيب عنا الشمولي ، ونلمس الهامشي ويغيب عنا الجوهري . ونقف بالتالي أمام مهمة ، نقده وتهديمه ، من أجل فتح الأفق أمام وعي حديث . لكن تحديد فهم صحيح للمسألة القومية يتطلب أيضاً أن نتجاوز كل النصوص والأفكار التي ربطت بالماركسية ، على أنها موقف الماركسية من المسألة القومية . إن التمسك بالمنهجية الماركسية تجعلنا أقدر على فهم حركة تكون الأمم ، وخصوصيات تكون كل أمة ، كما على رؤية مدى علمية هذا الموقف الماركسي أو ذاك ، وهذا الرأي أو ذاك . وبالتالي نتجاوز التمسك الحرفي بفكرة لماركس ، أو رأي لانجلز أو تصور للينين ، أو « نظرية » لستالين .

فمثلاً ، إذا كان رفض اعتبار العرب أمة ، نبع من تعريف ستالين للأمة ، خصوصاً فيما يتعلق بغياب السوق أو الحياة الاقتصادية المشتركة» ، (طبعاً لا يمكن لأحد أن ينفي توفر العوامل الأخرى ، الأرض ، اللغة ، والثقافة) ، على اعتبار أن السوق يتكون في المرحلة الرأسمالية فقط ، باعتبارها صانعة السلعة ــ النقد ، فإن دراسة التاريخ الواقعي ، تظهر أن السلعة ــ النقد توفرت في كل مراحل التاريخ بعد نشوء المجتمع الطبقي ، وأن السوق وجد آنئذ ، ولقد أشار ماركس وانجلز ، في أكثر من مكان إلى ذلك . وبالتالي يسقط الربط بين نشوء الأمم والمرحلة الرأسمالية ، ويصبح من الممكن تكونها في مراحل أقدم . لذلك يكون البحث الجدلي المادي في تاريخ كل أمة ضرورياً لتحديد صيرورة تطورها والمرحلة التي تبلورت فيها ، أي حيث فرض التراكم الكمي ، حالة الانتقال ، لتوجد كأمة .

وبالتالي فإن التمسك الحرفي بتعريف ستالين يفرض الحسم المسبق بعدم وجود أمة عربية ، ويصادر البحث التاريخي ، كما أنه يجعل الحوار عقيماً ، لأنه ينطلق من تفسير نص ، أو من رفض أو قبول نص . وهذه طريقة غير علمية في البحث .

ثم أن هذه السكونية في التعريف ، تتنافى مع الجدل المادي ذاته ، حيث **أولاً** لا تعني الرؤية المادية إضافة الاقتصاد كعامل في ظاهرة تاريخية معقدة . هذه هي المادية الميكانيكية ، أو المادية المبتذلة ، فهناك فرق بين العوامل الدالة على وجود الأمة ، وعوامل تكونها ، أي الصيرورة التاريخية لتكونها ، وهنا يركز الجدل المادي على البنية الاقتصادية الاجتماعية ، ومنعكساتها الثقافية والفكرية ويدرس ظروف تشكيل نمط الانتاج ، وآليات تحلله ، ومدى انعكاس ذلك على اللحمة بين البشر . وحيث **ثانياً** ، لا يمكن تناسي أن الجدل يعني الحركة ، النافية للسكون ، وبالتالي لا يمكن النظر للأمة على أنها موجودة أو غير موجودة ، فهناك التراكم الكمي الذي يؤدي إلى تغير نوعي ، حيث يمكن أن تكون الظاهرة في حالة تكون ، من خلال التراكم التاريخي ، أو أن تتكون

ثم ينهارِ أساسها الاقتصادي الاجتماعي ، وهنا نلمس مسألة الشكل (وهو الأمة إذا جاز لنا التعبير) . والمضمون (الذي هو نمط الانتاج) .

لذلك نجد أن في التعريف نفي للمنهجية الماركسية ، وتحويلها إلى مادية مبتذلة .

ولقد كان هذا التعريف «الأساس النظري» الذي اعتمد من أجل نفي وجود الأمة العربية ، والحديث عن الأمم في طور التكون . وإذا كانت مراجعة قد طالته في مرحلة ، بحيث أصبح هو ذاته سند تأكيد وجود الأمة العربية ، فلقد ظل «الوعي القديم» قابعاً في العقل الماركسي ، ليؤسس لمفاهيم «جديدة» ، وإن كانت أقرت بوجود الأمة العربية ، فلقد كرست النشاط ما دون القومي . لهذا لا زالت المسألة القومية العربية مسألة بحاجة إلى موقف ماركسي متماسك ، ورؤية مارسكية شمولية . هذا هو التحدي الذي يواجه الماركسية على مشارف القرن الواحد والعشرين ، والذي سوف يسهم في تحديد الدور الذي يمكن أن يقوموا به ، وهو تحد لأن المسألة القومية ، مسألة واقعية ، تطرح نفسها بغض النظر عن إرادتنا ، إنها هذا النزوع العام الجارف نحو التوحد والتقدم ، الذي يتمظهر في الشعور الشعبي العام ، ويفرض نشوء حركة قومية ، عربية ، بغض النظر عن طابعها الأيديولوجي . وهو مرتبط بمشروع التقدم الاقتصادي الاجتماعي ، مشروع التطور المستقل ، إنه التعبير السياسي عن هذا المشروع .

فكيف يمكن أن تتبلور رؤية ماركسية صحيحة من المسألة القومية العربية ؟

وهذا يقتضي التحديد : هل العرب أمة ؟ وكيف تكون صيغة البرنامج المعبر عن مشروع التقدم العربي ؟ وهل يمكن تحقيق التقدم دون الاطار القومي العربي ؟

من الزاوية الأيديولوجية ، الماركسية كمنهجية هي الأقدر على تحديد هذه المسائل ، وهي المؤهلة لهذه المهمة ، لكن هذا يفرض ، إنجاز التحدي الأول ، التحدي الأيديولوجي ، الذي يفرض بالضرورة ، التخلي عن «النظرية الماركسية في الأمة» ، تلك النظرية التي صاغها ستالين وظلت هي مقياس المسألة القومية كما يفرض البحث في المسألة القومية العربية أي في صيرورة تكون العرب ، وهذا هو الجانب الثقافي من الموضوع ، الجانب المتعلق بالتأسيس النظري . وهو الممهد لرؤية سياسية مختلفة ، حيث يعتبر الماركسيون العرب ، أنهم عرب ، على الضد من قطريتهم الراهنة ، وأن المشروع القومي العربي هو مشروعهم ، ومصاغ وفق رؤيتهم المادية ، وفي اتجاه تحقيق النهضة القومية العربية .

الماركسية ومشكلة التطور

لهذا يطرح التحدي الثالث نفسه . لقد أشرنا إلى ارتباط المشروع القومي ، بمشروع التقدم الاقتصادي الاجتماعي ، مشروع التطور المستقل . كما أشرنا إلى ضرورة أن يصاغ المشروع القومي العربي ، وفق الرؤية المادية الجدلية ، أي أن يتحدد ، ليس كمشروع قائم على

أساس الشعور القومي فقط ، ولا انطلاقاً من نزعة قومية فحسب ، بل كمشروع يهدف إلى تحقيق التقدم ، واندراج العرب في العصر الحديث ، حيث لا زالوا على أبوابه منبوذين مرفوضين .

بمعنى أن الهدف الأساسي فيما يتعلق بالماركسيين ، هو هدف تحقيق انتقال الوطن العربي من سرحلة الرأسمالية التابعة ، حيث لا زال متخلفاً من زاوية التقدم الصناعي ، إلى مرحلة المجتمع المتطور والمستقل ، وتندرج المسألة القومية في هذا الاطار . أنها جزء من عملية التقدم ، أو كما أشرنا ، أنها التعبير السياسي عن عملية التقدم .

أن التحدي المطروح في هذا المجال ، هو : كيف تعالج الماركسية مشكلة مجتمع متخلف ؟ وما هو الدور الذي تحدده لذاتها في تحقيق تقدمه ؟

إذا كانت الماركسية ، قد أنتجت في بلدان أوروبا المتقدمة ، إذا كانت قد تبلورت حيث المجتمع قد تجاوز كل أشكال القرون الوسطى على الصعيد الاقتصادي (الانتقال من الزراعة إلى الصناعة ، ومن الاقتصاد الطبيعي إلى الاقتصاد السلعي ...) وعلى الصعيد السياسي (الانتقال من الامارات الاقطاعية إلى الدولة المركزية ، الدولة/الأمة) وعلى الصعيد الأيديولوجي (من اللاهوت إلى العلم ، ومن نقد السماء إلى نقد الأرض) ، فإن لدورها الأيديولوجي والعملي في مجتمع متخلف أشكالية كبيرة ، أو هكذا بدت خلال السنوات الماضية . والسبب أن في الماركسية الرائجة ، تصوراً يقوم على أساسين ، الأول : يتمثل في سيادة رؤية ستاتيكية لتطور المجتمعات ، تنطلق من إجبارية فظة ، تقرر أن الانتقال من الاقطاعية ، يفرض بالضرورة سيادة النمط الرأسمالي ، وبالتالي فمن الحتمي أن ينتقل المجتمع المتخلف إلى الرأسمالية ، هذه هي «المادية التاريخية» كما صيغت بعد ماركس وانجلز ولينين ، وأصبحت أحد مكونات الماركسية ، بل أنها ثاني هذين المكونين (المادية الجدلية والمادية التاريخية) . لذلك كان أمام الأمم المتخلفة طريق التطور الرأسمالي فقط . **والأساس الثاني** : يتمثل في ربط الماركسية بالاشتراكية ، وبالتالي جرى تجاهل ، بل إسقاط دورها الأيديولوجي والعملي في مجتمع متخلف ، فلم تعتبر أداة إنتاج للمعرفة ، ولا طريقة إنتاج الأيديولوجيا المعبّرة عن الطبقة العاملة ، وكل ما فعلته أنها راهنت على دور البرجوازية ، وتعلقت به .

وفق هذه الرؤية كان البرنامج الماركسي يقوم على أساس تحقيق الأهداف التي حققتها البرجوازية في أوروبا ، وإذا كان التصور السياسي ينطلق من تحقيق برنامج برجوازي ديمقراطي (الديمقراطية ، وحرية الأحزاب والانتخابات وحرية الصحافة ، وحقوق المرأة ، وفصل الدين عن الدولة ..) فقد تركز الاهتمام حول تحقيق التطور الصناعي ، أي أن تقوم البرجوازية ببناء الصناعة الحديثة ، لكي توجد «حُفّار قبرها» ، وبالتالي كان يشوب هذا التصور نزعة اقتصادية بارزة ،

تعطي للتطور الاقتصادي القيمة الحاسمة . وهذا هو الاتجاه السائد لدى الأحزاب الشيوعية ، والذي تجدد في الفترة القليلة الماضية ، بعد تفاقم الأزمات في الدول الاشتراكية ، وعاد ليطرح نفسه وكأنه خط جديد ، وتصور جديد ، يختلف عن الخط الشيوعي القديم ، بينما نرى أن الخط يعيد إنتاج ذاته ، وإن كان وفق «مفاهيم» جديدة ، أو تحت غطاء التجديد .

لكن نزعة أخرى انتشرت منذ ثلاثة عقود ، وهي تعالج مشكلة التخلف بذات الطريقة ، وترى الأمور من ذات المنظار ، وتطرح نفس البرنامج ، سوى أنها لا تركز على الصناعة بنفس المقدار الذي أولته إياه النزعة السابقة ، بل إنها تقدس الأيديولوجيا ، فإذا كانت تطرح نفس البرنامج الديمقراطي سابق الذكر ، إلا أنها ترى في زرع الفكر الديمقراطي العلماني القيمة الحاسمة وبالتالي فهي نزعة ثقافية ، وهي نزعة تتوسع ، رغم أنها لا تنتج أيديولوجياً تعبّر عن مشكلات الواقع ، وغالباً ما تميل إلى البحث المستفيض في القيم الليبرالية الأوربية .

لهذا نعود لنطرح السؤال ذاته : كيف تعالج الماركسية مشكلة مجتمع متخلف ؟؟

هنا يجب أن نحدد معنى التقدم . إن المشكلة التي تواجه العرب (وتوجه كل المجتمعات المتخلفة) هي أن أوروبا أصبحت رأسمالية ، على ضوء التطور الصناعي الذي تحقق فيها . والوطن العربي فشل في ذلك ، أو بشكل أدق عانى من حالة تأخر تاريخي ، أوجد وضعاً غير متكافىء بين مجتمع رأسمالي متقدم ، ومجتمع إقطاعي متخلف . وحتى حينما تغلغلت الرأسمالية بفعل السيطرة الأوروبية ، ونتيجة حاجاتها ، ظل طابع التأخر التاريخي قائماً ، فرغم تغلغل العلاقات السلعية ، وسيادة العمل المأجور ، لم تصبح الصناعة هي وسيلة الانتاج السائدة ولا أصبح الريف منتجاً زراعياً وفق الصيغة الرأسمالية ، بل تدهورت كل وسائل الإنتاج. ، مع توسع العلاقات السلعية والعمل المأجور ، مما ضخّم من دور الاستهلاك ، وبالتالي من الحاجة إلى الحصول على السلع من مراكز الإنتاج ، أي من المركز الامبريالي ، مما يعمق من اندماج الوطن العربي بالنظام الامبريالي العالمي ، ويوسع من آلية النهب الممارسة .

وهذه عملية لا تعمق من حالة الاستغلال الطبقي ضد العمال ، وضد الجماهير الشعبية عموماً فقط ، بل إنها تكرس قصور التطور الرأسمالي ، وتشوه الرأسمالية المحلية ، لأنها تغدو رأسمالية مخصصة في قطاعات التجارة ــ المال ــ الخدمات . ولا تعود معنية بغير هذه القطاعات ، لأنها القطاعات الأكثر ربحية بالنسبة لها ، والرأسمال ينزع عادة إلى القطاع الأكثر ربحية . فيتحقق التطور الرأسمالي ، لكن غير القائم على إنتاج السلعة محلياً ، وبالتالي يكون تطوراً رأسمالياً تابعاً ، لأنه ينزع وفق آلياته الداخلية إلى تعميق الاندماج في إطار النظام الامبريالي العالمي .

لذلك نقول أنه قد حدث تقدّم في إطار البنية القائمة . إن هذه البنية اليوم ،هي غيرها في

بداية هذا القرن ، لقد حدث تقدم بمعنى ما ، لكن لم يتحقق التقدم التاريخي ، التقدم الذي يخلق الاستقلال الذاتي ، ويؤسس التكافؤ في العلاقات الدولية ، أما المطلوب ، فهو ليس الحبو وراء المركز المسيطر ، ولا تحقيق التقدم البطيء ، النابع من موضوعية تطور هذا المركز ، بل أن نحقق التقدم التاريخي ، أن نصبح أمة صناعية متقدمة ، ما دامت الصناعة هي مقياس التقدم .

إذن نقصد بالتقدم ، أن يتحقق التقدم الصناعي ، لكن ليس معزولاً عن تقدم البنية الاقتصادية الاجتماعية كلها ، وعن تقدم البناء الفوقي (الايديولوجيا ، الدولة ، العلاقات الاجتماعية) . وهنا تأخذ الحاجة إلى الصناعة قيمتها ، باعتبارها المكون الأساسي لعلاقات الانتاج الحديثة . وفي هذا اتفاق مع الفكرة التي حلم بها الشيوعيون العرب . (وكان حلم كل برجوازية ناهضة) . لكن مكمن الافتراق يتمثل في الإجابة على السؤال التالي : من يستطيع تحقيق التقدم الصناعي ؟ أي الطبقات قادرة على حمل هذا المشروع ؟ أيها المعني به ؟

في المثال التاريخي ، كانت البرجوازية هي صاحبة هذا المشروع . ونتاجه في نفس الوقت . ولقد عمم المنهج التبسيطي الماركسي هذه الواقعة وحولها إلى قانون حتمي . رغم أن تحققها هذا نفى إمكانية تكرارها ، حيث أدت قوانين المنافسة الحرة ، وبالتالي الاحتكار وتأسيس النظام الاقتصادي العالمي للرأسمالية ، إلى تمركز الصناعة ، في أيدي قلة ، وفي بقاع محددة ، وبالتالي إلى غياب الظروف الموضوعية المهيئة لنشوئها وتطورها ، (وهنا نتحدث عن الصناعة ، ليس كمفرد ، بل كبنية ، كشبكة) .

لذلك كان التعميم الماركسي هذا تصفية للماركسية ذاتها ، حيث جرت المراهنة على طريق في التطور ، هو السراب عينه ، وبالتالي جرى وضع الماركسية في موقع فوق الطبقات ، وفوق حركة التقدم ، الحركة التاريخية لتقدم الأمة . وغدت ملحقة بالقوة التي تلعب دوراً واقعياً . ووفق مقاييس هذه القوة ــ الطبقة ــ وكانت هذه القوة هي البرجوازية أولاً ، ثم كانت البرجوازية الصغيرة في مرحلة تالية .

والتحدي المطروح على الماركسية على مشارف القرن الواحد والعشرين ، يتمثل في التصور الذي يمكن أن تقدمه كطريق لتحقيق التقدم ؟ وكيف يمكن لها أن تحققه ؟ هل ستبقى تنظر إلى الوضع المتخلف الراهن من زاوية أنه لا يعنيها مباشرة ، وأن مهمتها « تنظيرية » عامة ، تتمثل في تكرار الحديث عن « المثل العليا للاشتراكية » ؟

إن التحدي المطروح يتمثل في مقدرة الماركسيين العرب ، اعتبار أن مهمة تنظير البنية الاقتصادية الاجتماعية في مجتمع متخلف ، مهمتهم الأساسية ،وأن مهمة تحقيق التقدم فيها مهمتهم العملية الأساسية أيضاً . فكيف يمكن لنظرية ارتبطت بتحقيق الاشتراكية، أن تحقق تقدماً ، هو ليس الاشتراكية ، بل إنه شكل من أشكال التطور الرأسمالي ، وأن تنفذ برنامجاً هو

برنامج برجوازي أصلاً .؟

إن البحث في هذا الموضوع يفرض أن يكون الماركسيون جديرين بتأكيد الموضوعات التالية :

١ ــ المقدرة على نفي الفكرة القائلة بإمكانية تحقيق التقدم رأسمالياً ، أي نفي مقدرة الرأسمالية المحلية على تحقيق التقدم المطلوب . ولهذا حدّان الأول : يتمثل في دراسة التجربة الطويلة ، المعتمدة على مركزية دور الرأسمالية ، حيث أن القرن العشرين ، هو القرن الذي تجلت فيه إمكانات الرأسمالية بمختلف تلاوينها ، والذي انتهى ــ أو يكاد ــ ونحن نطرح السؤال ذاته ، كيف يمكن أن يتحقق التقدم ؟ لماذا عجزت الرأسمالية عن تحقيق التقدم ؟ والحد الثاني : يتمثل في الأساس الاقتصادي الذي يجعل إمكانات التقدم الرأسمالي مستحيلة . لماذا يهرب الرأسمال من القطاعات المنتجة (الصناعة والزراعة) إلى القطاعات غير المنتجة (التجارة ــ المال ــ والخدمات) ؟ وبالتالي لماذا يستمر التغلغل الرأسمالي ويتعمق دون أن يحقق التقدم الفعلي ، التقدم الذي يجعلنا أمة صناعية ؟

هل تستطيع الماركسية أن تحلل هذه الظاهرة ؟ وهل بإمكانها أن تقدم الخيار البديل ؟

٢ ــ إن تحقيق التقدم يفرض «القطع» مع النظام الامبريالي العالمي . ونشير أولاً أن القطع لا يعني الانكفاء والانغلاق ، وإنهاء كل أشكال العلاقات الاقتصادية ، بل يعني إقامة علاقات متكافئة ، وإلغاء تأثير هذا النظام وقوانينه على الوضع المحلي ، من خلال إنهاء المنافسة غير المتكافئة ، وتشكيل احتكار بديل ، وهو مالا يستطيع القيام به ، سوى الدولة . أن التقدم يفرض ثانياً تركيز توظيف رأس المال في القطاعات المنتجة (الصناعة والزراعة) ، وفي وضع يلغي المنافسة الخارجية ، أو يحد منها على الأقل ، وبالقدر الذي يسمح بتنمية هذه القطاعات .

٣ ــ لا يتحقق ذلك إلا في إطار استراتيجية طبقية ، متناقضة مع الرأسمالية العالمية ، ومناقضة لسياساتها الاقتصادبة . ولا يحقق هذه المهمة إلا الطبقة «النقيض» ، الطبقة القادرة أو التي من المفترض أن تكون قادرة ، لأن مصالحها تؤهلها لذلك ــ على تحديد سياسة اقتصادية مختلفة . أن البرجوازية عندنا لا تستطيع إلغاء المنافسة والتحول إلى الاحتكار لأنها لا تمتلك تلك المؤهلات التي تسمح لها بذلك (وجود السلع المنتجة ، تراكم رأس المال ، الأسواق الخاصة بها ..) ، ولأن مصالحها تجعلها تميل إلى الاندماج أكثر فأكثر بالنظام الامبريالي ، حسب ما أوضحنا . لهذا تكون هذه مهمة الطبقة العاملة وبالتالي مهمة ماركسية ، معادة الانتاج من قبل الماركسيين العرب .

٤ ــ وهذه المهمة لا تعني تحقيق الاشتراكية ، رغم توفر «عنصر» اشتراكي ، وهو ذلك الدور الفاعل الذي يمكن أن تمارسه الطبقة العاملة . بل أن المطلوب «ردم الهوّة» ، أي

تحقيق التقدم الضروري ، من أجل أن ندخل العصر الحديث ، بما هو عصر الصناعة والذي يفتح الأفق لتحقيق اشتراكية ناضجة . وهذا يعني محاولة تلافي مشكلات تعيشها الدول الاشتراكية اليوم .

وبالتالي فما هو مطروح ، هو تحقيق ثورة ديمقراطية . لكن بأن يلعب الماركسيون العرب ، دوراً فاعلاً فيها ، أي أن يعتبروا أنها مهمتهم . وأنهم المعنيون بإنجازها إلى النهاية .

خاتمة :

كان من الممكن أن نبحث في تحديات أخرى هامة ، تواجه الماركسية في الوطن العربي على مشارف القرن الواحد والعشرين ، لكن فضلنا التركيز على التحديات الأبرز ، والأكثر أهمية ، وانطلاقاً من أن مواجهتها ، وحلها سوف يفرض تجاوز كل الاشكاليات الأخرى ، أو على الأقل ، تهيئة الظروف لحلها .

لذلك يمكن أن نؤكد هنا أن تحدياً حقيقياً يواجه الماركسية في الوطن العربي ، وهو تحد يواجهها عالمياً اليوم ، بعد الذي جرى في الاتحاد السوفييتي والدول الاشتراكية الأخرى . وإذا كانت مشكلة الماركسية في الوطن العربي ، أنها لم تعرف من قبل الماركسيين ، وحتى من قبل الاتجاهات الأخرى ، حيث اعتبرت التصورات والمفاهيم السوفياتية هي الماركسية ، ولم يجر الالتفات إلى كل التراث الماركسي ، تراث ماركس وانجلز ولينين على الأقل ، فإن الظروف الراهنة تهيء لمعرفة أفضل بها ، حيث صار من الممكن الاطلاع على النصوص الأساسية للماركسية — وهذا ما يحصل منذ مدة — وبالتالي تهيء لإمكانية استيعابها كمنهجية ، كطريقة في التحليل .

وهذه هي الخطوة الأولى ، كما أشرنا في الصفحات السابقة ، من أجل أن تصبح طريقة في تحليل البنية العامة للمجتمع العربي ، وفي فهم الظروف الواقعية ، وبالتالي أن تصبح أداة إنتاج أيديولوجية خاصة بطبقة ، وبرؤية هذه الطبقة للوضع الراهن ، ولطريق التقدم ، ولصيغة مجتمع المستقبل .

إذن المشكل ثقافي — سياسي معاً . وحله ثقافي — سياسي أيضاً ، ينطلق من المعرفة والوعي واكتساب منهجية هي الأقدر على فهم الظروف الواقعية ، والأقدر على تحديد طريق التقدم ، ونقصد الجدل المادي على وجه التحديد . وبهذا فهو يبدأ بالثقافي ليخترق السياسي ، ولكي يحقق التغيير الضروري لتقدم الوطن العربي .

مقدمة
في التراث الاقتصادي العربي ــ الإسلامي
في العصر الوسيط

القسم الأول :

مهيب صالحة

مدخل :

في الموضوع :في ضوء تزايد الاهتمام بالتراث وبموقعه في الصراع الايديولوجي الدائر على الساحة العربية ، كانت تراودنا فكرة هي في الأصل جواب لسؤال نظن أنه مشروع وجدير بالاهتمام والبحث . وهذا السؤال هو التالي : إذا كان الفكر العربي الاسلامي في العصور الوسطى قد أنجب تراثاً انسانياً غنياً في مجالات الأدب والفن والفلسفة والعمارة والطب والقانون والسياسة والعلوم الطبيعية والمجردة والفلك وغيرها ، فَلِم لايكون قد أنجب أيضاً تراثاً انسانياً في مجال غدا اليوم من أهم المجالات الانسانية وأكثرها تنوعاً وأشدها التصاقاً بحياة الناس وتطورهم وأكثرها استثماراً في الصراع الايديولوجي ، ألا وهو الاقتصاد ؟؟ من هنا تبلورت فكرة البحث في التراث الاقتصادي العربي بجوانبه الفكرية بدون التطرق ، تفصيلاً ، لجوانبه الوقائعيـة ــ التشكيلاتية التي نعتقد أنها تحتاج لسيل غزير من الأبحاث والدراسات العلمية .

ولما كان البحث في الجوانب الفكرية لتراثنا الاقتصادي واسع النطاق ، ومن الصعب تناوله في مثل هذا المقال المعد خصيصاً لهذه الندوة الفكرية ، رأينا من الأفضل تناوله على صورة مقدمات أولية لموضوعات شتى وباطار المنهجية الماركسية الاسلوب التحليلي المقارن ، وذلك لابراز أهميته ومكانته الفكرية والتاريخية ..

إن المقصود في هذا البحث ليس الاختصاصيين أو المهتمين في الاقتصاد فحسب ، إنما الجماهير العربية بالدرجة الأولى ، وبخاصة المؤمنة منها والتي تتعرض يومياً لضغوطات أيديولوجية

مخربة من قبل القوى السلفية الرجعية التي تحاول تشويه التراث العربي وحرفه عن حقيقته الانسانية التقدمية النهضوية . لهذا السبب حاولنا قدر الامكان الاستعانة بلغة اقتصادية سهلة وتكثيف جامع للأفكار والنظريات الاقتصادية المتعددة بآن واحد .

في المنهج : لقد انطلقنا في تقييم نقاط البحث من خلال منهجين يتمم بعضهما الآخر من حيث الشكل ويلتقيان بالجوهر ليصوغا معاً منهجاً واحداً متكاملاً وغير متعارض . فالمنهج الأول هو المنهج التاريخي الذي تناول الظواهر والأفكار التي تنعكس بها وفق تسلسل ظهورها التاريخي . والمنهج الثاني هو المنهج المنطقي الذي يعتمد على التسلسل المنطقي المستند الى الأهمية المعرفية للظاهرة ومستوى ومحتوى الفكر الذي تنعكس فيه . ويلتقي هذان المنهجان في مواضع كثيرة باطار منهج واحد متكامل هو المنهج المنطقي ـــ التاريخي ، الذي اشتهر به ـــ كما تعلمون ـــ كارل ماركس في مؤلفه المشهور «رأس المال» . فعلى سبيل المثال لاالحصر ، يبدأ ماركس مؤلفه المذكور بالفصل الأول بدراسة البضاعة لأنها ـــ على حد قوله ـــ تبرز كشكل أولي لثروة المجتمعات ، التي يسودها الأسلوب الرأسمالي للانتاج [١]وهو بالتحديد الأسلوب الذي ركز ماركس على دراسته في «رأس المال» بينما يدرس عملية العمل في الفصل الخامس بالرغم من أن العمل يظهر ، تاريخياً ، قبل ظهور البضاعة وأن البضاعة يخلقها العمل تحديداً. فالتسلسل المنطقي الذي يعتمده ماركس (البضاعة ـــ عملية التبادل ـــ النقد ـــ تحول النقد الى رأسمال ـــ عملية العمل وعملية ازدياد القيمة ـــ رأس المال الثابت ورأس المال المتغير ، معدل القيمة الزائدة ، الخ ..) نما يسمع بين المنهجين في منهج واحد من أجل الكشف عن قوانين الاقتصاد الرأسمالي وآلية الاستغلال الطبقي في المجتمع الذي تسوده علاقات الانتاج الرأسمالية . وتأخير عملية العمل ووضعها في تسلسلها المنطقي لايخل على الاطلاق بجوهر المنهجية العلمية التي استند اليها ماركس ومن الأمثلة الأخرى أيضاً نلاحظ أن ماركس في دراسته نظريات القيمة الزائدة يدرس نظرية آدم سميث في تجديد الانتاج قبل «الجدول الاقتصادي» لفرانسواكيني بالرغم من الفارق الزمني بينهما . ذلك أن نظرية تجديد الانتاج عند كيني كانت على درجة متقدمة بالنسبة لنظرية سميث .

من هذا المنطلق ، أخذنا بالمنهج التاريخي تارة ، فمثلاً نبدأ البحث بدراسة نظرية العمل في التراث العربي الاسلامي لأن العمل ـــ كما يقول انجلس ـــ ليس فقط مصدر كل ثروة بل إنه الشرط الأساسي الأول لكل حياة انسانية ، بمنعى أن العمل قد خلق الانسان بالذات [٢] ، ومايتفرغ عنها من موضوعات كالتعاون وتقسيم العمل والتخصص والنظرة الطبقية الى مسألة العمل . وتارة أخرى بالمنهج المنطقي لأن الطبقات مثلاً من حيث ترتيبها التاريخي تظهر بعد ظهور الملكية التي ندرجها مباشرة بعد نظرية العمل ، وهنا نكون قد أخذنا بالمنهجين كل على انفراد وبحيث لايناقض

أحدهما الآخر . ومن ثم نجمع هذين المنهجين فيما يسمى ـــ كما قلنا ـــ بالمنهج المنطقي ـــ التاريخي عندما نعرج على بحث مسائل الانتاج البضاعي ، البضاعة والقيمة ـــ التبادل البضاعي ، السوق والأسعار ـــ النقود والتضخم النقدي ومعالجة الأزمات ـــ القيمة الزائدة ، الربح والفائدة والريع ـــ نظرية السكان ، المسألة السكانية والبطالة أو التشغيل ـــ وأخيراً مساهمة التراث العربي الاقتصادي في تشكل الاقتصاد كعلم مستقل بذاته .

وحجتنا بالمنهجية تلك هي أن الأبحاث ذات الطابع الاقتصادي في التراث العربي الاسلامي متنوعة ومتفاوتة من حيث ترتيبها التاريخي ، ومن حيث مصادرها الفكرية التي تتركز في مصدرين أساسيين هما : مبادىء الدين الاسلامي في تنظيم الحياة الاقتصادية المتضمنة في الكتاب والسنة والفقه ، آراء وتفسيرات بعض الفلاسفة والمؤرخين العرب ، وأيضاً من حيث صعوبة استخدام منهج واحد في دراسة هذه الجملة المتنوعة والمعقدة من الآراء والنظريات والتفسيرات على امتداد فترة تاريخية طويلة تبدأ منذ ظهور الاسلام في أوائل القرن السابع للميلاد وحتى منتصف القرن الخامس عشر .

في الواقع الاقتصادي : من المقولات المادية الهامة التي يعتمد عليها المنهج الماركسي العلمي في دراسة الفكر بأنواعه واتجاهاته هي أن الفكر انعكاس للواقع بصورة مادية ، وبالتالي لاوجود لفكر بدون واقع مادي ملموس في الزمان والمكان . من هذا القبيل نقر بأن الفكر الاقتصادي العربي هو ، بالضرورة ، انعكاس بشكل ما للواقع الاقتصادي الملموس الذي كانت تعيشه المجتمعات العربية الوسيطة ، وبالتالي هو انعكاس لتناقضات هذا الواقع يتجلى بصورة تيارات واتجاهات مختلفة منها الاتجاه التقدمي الانساني ، أي التراثي .

ولما كانت دراسة الواقع الاقتصادي عبر التاريخ العربي الوسيط الذي تطور على أنقاض المجتمعات السامية والعربية القديمة ، وحمل في أحشائه نظام العشيرة والمشاعات ، وورث النظام الاقتصادي الاجتماعي الفارسي والبيزنطي ، وتعرض لتغيرات جذرية في المرحلة الاسلامية ، كما تعرض للغزوات الآسيوية (المغولية والتركية) والاوروبية (الصليبية) وتأثر بها بدرجات متفاوتة صعبة التحقيق في هذه العجالة وتحتاج لبحث خاص بها ، فاننا من هذا المنطلق اكتفينا بالتقديم لها جزئياً لكي يتكامل الموضوع ـــ مجال بحثنا ـــ وتترابط أوصاله .

على أطراف شبه الجزيرة العربية كانت قد ظهرت مجتمعات حضرية بمقاييس ذلك الزمن يغلب على بعضها الطابع الزراعي ، وعلى بعضها الآخر وخاصة في مدن غرب الجزيرة وجنوبها الطابع التجاري ، بالاضافة الى مجتمعات بدوية رعوية في وسط الجزيرة .

ومنذ القرن السادس الميلادي ، تعرضت هذه المجتمعات لأزمة حادة نتيجة لأطماع البيزنطيين في الغرب ، والفرس في الشرق ، والأحباش في الجنوب . فضرب البيزنطيون كيان

الغساسنة القبلي في الشام ، كما قضى الفرس على كيان المناذرة في العراق ، واستولى الأحباش على اليمن .

ومما زاد الارتباك ، محاولة البيزنطيين والفرس التحكم في طرق التجارة وبشكل خاص طريق الهند ، الذي كان ينتهي بالخليج عبر العراق الى الشام من جهة ، أو يأتي الى اليمن ويمر بالبحر الأحمر أو بغرب الجزيرة الى البحر الأبيض المتوسط من جهة ثانية .

فهذه المرحلة شهدت نوعاً من التحولات الاقتصادية ، فمكة انتقلت من مجتمع بدوي الى مجتمع تجاري ، وتكونت فيها طغمة تجارية نشطة تحتكر الثروة والقوة والنفوذ . والمدينة انتقلت من مجتمع بدوي الى مجتمع زراعي . وفي العراق وسورية واليمن نمت الزراعة بصورة ملحوظة ، وقد ترافق هذا النمو أيضاً باتساع تدريجي للعلاقات الاقطاعية القبلية .

ومع مجيء الاسلام جرت تحولات شاملة لنواحي الحياة في شبه الجزيرة العربية كان أهمها تلك التحولات العميقة ،التي طرأت على الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية ـــ انحلال النظام المشاعي ـــ القبلي ، ونمو العلاقات الاقطاعية وتطورها ، وتوحيد القبائل العربية المتنافرة في دولة واحدة اقطاعية النمط

وبعد الفتح الاسلامي ، الذي أسفر عن قيام دولة ثيوقراطية متعددة القوميات (الخلافة . وللعرب فيها وضع خاص ومميز ، انتقلت المراكز التجارية القرشية إلى البلاد المفتوحة والغنية ، حيث استقطبت المراكز الجديدة كل الامكانيات الاقتصادية الهامة في مختلف البلاد المفتوحة . وأصبحت منذ العهد الأموي تستثمر كل الامكانيات الزراعية والحرفية المحلية لأجل التجارة أولاً .[٣]

وهكذا ولدت امبراطورية عربية اسلامية ، تحولت بسرعة الى مركز عالمي ، نابض بالتقدم الاقتصادي والحضاري ، وعندما أخذت التجارة تعتمد كثيراً على البنية الانتاجية في الامبراطورية، قامت نهضة اقتصادية مصحوبة بنهضة علمية وتقنية وأدبية وفلسفية ، الخ ..

وقد استمر هذا التقدم في المرحلة العباسية ، وتوسعت السوق في الامبراطورية بنمو المراكز الانتاجية ، الزراعية والصناعية ، نمواً كبيراً «فكان العراق عين الدنيا» كما يقول «الثعالبي» . وبعد أن استقرت هذه الامبراطورية من الناحيتين السياسية والبحرية ، بدأت نهضة تجارية قوية وأصبحت بغداد عاصمة الامبراطورية عاصمة للعالم وملتقىً للقوافل التجارية البرية والبحرية ، فكانت السفن التجارية تحمل بضائع الهند والصين الى خليج البصرة ، وكانت القوافل تأتي من بلاد شمالي أوروبا بطريق البلطيك ، فبلاد السلاف فالفولغا فبحر قزوين فشمالي فارس ، أو من بلاد الصين الى فارس ، ومنها تأتي الى بغداد ، وإما الى الرقة لتكمل طريقها نحو الشرق أو الجنوب أو الشمال . أما تجارة البحر الأبيض المتوسط فقد كانت حكراً على العرب ، ماخلا

تجارة السواحل الشمالية الشرقية ، إذا احتفظت بيزنطة بنفوذها في بحرها وبحر اليونان حتى البندقية .

كما شهدت هذه الفترة نمواً كبيراً في ميدان الزراعة ، حيث ادخلت زراعات عدة (كالقطن في الحقول السورية والأرز في الحقول العراقية ، وأيضاً قصب السكر والتمور والتوت ...) وتطورت وسائل الري ومعالجة الأراضي . كما عرفت الصناعة ازدهاراً مماثلاً وذلك بتحسين وسائل غزل ونسج القطن والحرير وصناعة الزجاج والزيوت والسكر والعطور والصابون والمراهم والجلود والسجاد والموازين والأواني والأسلحة والاسطول وغيرها .. ويشير «كلود كاهن» في موسوعته «التاريخ العام للحضارات الى وجود صناعات ملكية (للدولة) وصناعات عادية في الامبراطورية الاسلامية كانت تستخدم العمال وتصدر الى العالم مواد مصنعة وتستورد مواد أولية لصناعاتها .

وقد استمرت هذه الحالة في القرن الحادي عشر ومابعده ، وبالرغم مما حملته الغزوات الصليبية من خراب ودمار ، فقد كانت فترات السلم الطويلة فرصة لمبادلات تجارية وثقافية بين بعض المدن الاسلامية والدول الغازية ـــ الأمر الذي استمر حتى القرن الخامس عشر .

إن واقعاً اقتصادياً كالواقع الاقتصادي العربي في العصور الوسطى تبدو عليه بجلاء معالم الازدهار والتوسع الكمي والنوعي لابد أن ينعكس بصورة غنية ومتنوعة ومتناقضة أيضاً في تفكير أهل العلم والمعرفة آنذاك .

إن دراسة الجانب الاقتصادي في التراث العربي الاسلامي الوسيط ، بالرغم من صعوبتها وجاذبيتها في آن واحد ، تساعد على تكوين وتأهيل ذهن الباحث الاقتصادي التقدمي تأهيلاً خلاقاً يمكنه من المساهمة في ابداع طريق بلاده الخاص في التقدم الاجتماعي والاقتصادي وبناء المجتمع الاشتراكي الخالي من كافة أشكال الاستغلال الطبقي .

نأمل أن نقدم من خلال هذا البحث شيئاً ما جديراً بالاهتمام . وإذا كانت هناك بعض الشطحات والزلّات والأغلاط ، وقد تكون موجودة لأن تجربتنا في البحث العلمي وخاصة في مجال التراث لاتزال محدودة ومتواضعة ، فنرجو من السادة المشاركين تقويمها ومساعدتنا على تجاوزها لأن مثل هذا البحث لايصبح بحثاً جاهزاً ومستوفياً شروطه وموضوعاته وأغراضه إلا بالمشاركة الجماعية والنقد الموضوعى البناء .

نظرية العمل :

العمل في الفكر العلمي المعاصر هو المجهود الارادي الواعي الذي يستهدف منه الانسان انتاج السلع والخدمات لاشباع حاجاته المتنوعة والمتزايدة . بهذا المعنى فان العمل قبل كل شيء وبعد كل شيء عملية تفاعلية تجري بين الانسان والطبيعة ، عملية يسبب الانسان في سياقها بنشاطه الذاتي الواعي تبادل المواد بينه وبين الطبيعة أو يضبطها ويشرف عليها . وهو يواجه مادة

الطبيعة بوصفه أحد قواها المتميزة ، بغية الاستحواذ على موادها بصورة مفيدة لحياته يحرك ما يعود لجسده من قوى الطبيعة اليدين والرجلين والرأس والأصابع .. وهو ، اذ يؤثر بواسطة حركاته الفيزيولوجية والذهنية على الطبيعة الخارجية ويغيرها ، إنما يغير في الوقت ذاته طبيعته هو نفسه .. والانسان هنا ينمي القوى الكامنة في الطبيعة ويخضعها لسيطرته الذاتية ، وبالتالي يمكن القول ان مجهود الحيوانات الغريزي أو مجهود الانسان لغير هذه الغاية لايعتبر بحد ذاته عملاً ...»(٤)

أما العناصر البسيطة لعملية العمل فهي النشاط الملائم أو العمل ذاته ، وموضوع العمل ، ووسائل العمل ، والأرض هنا بما عليها وفيها تكون من الناحية الاقتصادية الموضوع العام للعمل البشري .

إن العمل هو العنصر الفعال لطرق الكسب التي أباحها الاسلام ، وهو الدعامة الأساسية لانتاج الخيرات المادية والمعنوية (الروحية) . «من عمل صالحاً من ذكر و انثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ماكانوا يعملون»(٥) . وقول الرسول فيما رواه الامام أحمد يؤكد على منزلة العمل عند الاسلام في اعمار حال البلاد ، «أن أشرف الكسب كسب الرجل من عمل يده» ، وفيما رواه الشيخان «أن من الذنوب مالايغفره إلا السعي في طلب الرزق» . زد على ذلك أنه ورد في ذكر الأنبياء — حسب النص القرآني — أن الأنبياء جميعهم مارسوا العمل في حياتهم ولم يعيشوا عالة على غيرهم ولم يستغلوا أحداً لتحصيل أرزاقهم .

انطلاقاً من النص القرآني والسنة يكون الاسلام قد عارض بصورة تامة ماكان بصورة تامة ماكان شائعاً في اليونان القديمة وغيرها من الدول والحضارات وحتى الدول الرأسمالية الآن ، حيث بقي العمل وظيفة اجتماعية «الهية» لطبقة الأرقاء والأجراء فقط . فكان ذلك أكبر إدانة للفكر اليوناني القديم والفكر البورجوازي الحديث وغيرهما من الأفكار التي احتقرت العمل اليدوي المنتج . ويتجاوز الاسلام فكرة تحقير العمل بوضعه العمل في مصاف العبادات ، « ... عَلِمَ أن سيكون منكم مرضى وآخرون يضربون في الأرض يبتغون من فضل الله وآخرون يقاتلون في سبيل الله»(٦) .

كما أن الاسلام اعتبر العمل ليس حاجة فردية فحسب ، بل حاجة اجتماعية ، ولهذا السبب اعتبر بعض الأعمال كالزراعة والحدادة ، والنسيج والتجارة والطب والهندسة .. فرض كفاية ، أي أن المجتمع كله ، كوحدة متكاملة ، يتحمل مسؤولية أداء هذه الأعمال(٧) ، وبالتالي ، خص الاسلام الدولة بمسؤولية التدخل في بعض شؤون العمل كاحقاق حقوق العمال والمحافظة على مكتسباتهم ومنع الأعمال التي نهى عنها الاسلام ، والاشراف والمراقبة على جميع الأعمال (الحسبة) . وفي كل الأحوال هو ماعناه النص القرآني ، الأمر بالمعروف والنهي عن

المنكر ، الذي يلحق ضرراً سواء بالفرد أم بالمجتمع أو كان معصية ينهى عنها ويقول : في ذلك أيضاً الامام علي بن أبي طالب : «وما أعمال البر كلها والجهاد في سبيل الله عند الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إلا كنفثة في بحر لجي .

وأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لايقربان من أجل ، ولاينقصان من رزق ، وأفضل من ذلك كله كلمة عدل عند إمام جائر»[٨] .

ولأن العمل هو الذي يمنح الانسان قيمته في الحياة ،وهو سبيل تقدم الشعوب وخالق ثروتها ، فإنه من الضروري أن يعمل الانسان فيما يكون قادراً عليه . والله جعل التكليف في دائرة الوسع والقدرة ، «لايكلف الله نفساً إلا وسعها»[٩] ، والتكليف هنا هو الالزام بما فيه كلفة ، والوسع ماتسعه قدرة الانسان من غير عسر ولاحرج . وفي ذلك بداية التفكير من وجهة النظر الاقتصادية فيما يتعلق بأهمية تقسيم العمل والتخصص على أساس المقدرات الفردية — الأمر الذي لاقى تطوراً كبيراً فيما بعد على يد العلامة الكبير ابن خلدون ، حتى بالمنظور المعاصر .

إن ابن خلدون ينظر الى العمل نظرة مادية بحتة ، مفادها أن الانسان يؤثر على الطبيعة من خلال مايعود لجسده منها (الرأس واليدين) ، يقول في ذلك : «إن الله جعل للانسان .. الفكر واليد ، فاليد مهيئة للصنائع بخدمة الفكر والصنائع تحصل له الالات . وإذا كان التعاون (بين الناس م .ص) حصل له القوت للغذاء والسلاح للمدافعة (الأمن م . ص) ..»[١٠] . ويرد التأكيد على أهمية العمل في حياة الانسان والمجتمع البشري وتطورهما في أماكن كثيرة في مقدمته المشهورة . من أقواله على سبيل المثال لا الحصر مايلي : «إن الكسب هو قيمة الأعمال البشرية ... والكسب انما يكون بالسعي .. فلا بد في الرزق من سعي وعمل .. فلابد من الأعمال الانسانية في كل مكسوب ومتموّل لأنه إن كان عملاً بنفسه مثل الصنائع فظاهر وإن كان مقتنى من الحيوان والنبات والمعدن فلا بد فيه من العمل الانساني .. ألا ترى الى الأمصار القليلة الساكن كيف يقل الرزق والكسب فيها أو يفقد لقلة الأعمال الانسانية ..»[١١] . حتى أنه اعتبر العمل حاجة ذاتية يثبت الانسان فيها رجوليته الطبيعية . إن مثل هذا التصور عن العمل وطابعه هو ، بالتأكيد ، ملائم لمجتمع مابعد الرأسمالية حصراً .

ويتناول ابن خلدون بالبحث العلمي الدقيق مسائل كثيرة تتعلق بالعمل ، كتقسيم العمل ، والتعاون ، والتخصص وأهمية هذه المسائل في تطور «القوى المنتجة» وزيادة المنتوج الفائض .

فمن المعروف أنه في التراث الاقتصادي — بل قل الأوروبي على وجه التحديد — يعتبر «آدم سميث» (١٧٢٣ — ١٧٩٠) أول من تعمق في بحث مسائل تقسيم العمل والتعاون

والتخصص ودورها في زيادة انتاجية العمل ونمو الانتاج البضاعي بشكل عام في آخر تطور المانو فاكتورة . لكن للحقيقة والتاريخ نقول أن ابن خلدون بحث بعمق أيضاً في هذه المسائل قرابة أربعة قرون قبل سميث وبالوقت الذي لم يكن فيه الانتاج متطوراً بنفس درجات التطور التي كان عليها أيام سميث . فالتعاون برأي ابن خلدون نشأ بالضرورة مع نشوء المجتمع لانساني وازدياد وتنوع حاجاته . يقول بهذا الصدد : «إن الاجتماع الانساني ضروري .. وان الله سبحانه خلق الانسان وركبه على صورة لايصح حياتها وبقاؤها إلا بالغذاء وهداه الى التماسه بفطرته وبماركب فيه من القدرة على تحصيله ، إلا أن قدرة الواحد من البشر قاصرة عن تحصيل حاجته من ذلك الغذاء غيرموفية له بمادة حياته .. ويستحيل أن تفي بذلك كله أو ببعضه قدرة الواحد ، فلا بد من اجتماع القدر الكبير من أبناء جنسه ليحصل القوت له ولهم ، فيحصل بالتعاون قدر الكفاية من الحاجة لأكثر منهم بأضعاف»(١٢)

في هذه المسألة ، تجدر الاشارة الى أن الفارابي أيضاً كان يرى أساس قيام الجماعة يعود الى عامل اقتصادي ، لأن كل فرد لايستطيع أن يشبع حاجاته بنفسه الا بالتعاون مع أبناء جنسه .

وحول تقسيم العمل والتخصص وأهميتهما يقول ابن خلدون في فصل آخر بعنوان « في أن تفاضل الأمصار والمدن في كثرة الرزق لأهلها ونفاق الأسواق انما هو في تفاضل عمرانها في الكثرة والقلة» أنه : «قد عرف وثبت أن الواحد من البشر غير مستقل بتحصيل حاجاته في معاشه وانهم متعاونون جميعاً في عمرانهم على ذلك ، والحاجة التي يتحصل بتعاون طائفة منهم تشق ضرورة لأكثر من عددهم أضعافاً ، فالقوت من الحنطة مثلاً لايستقل الواحد بتحصيل حصة منه ، وإذا انتدب لتحصيله الستة أو العشرة من حدّاد ونجار للآلات وقائم على البقر وإثارة الأرض وحصاد السنبل وسائر مؤن الفلح وتوزعوا على تلك الأعمال أو اجتمعوا وحصل بعملهم ذلك مقدار من القوت ، فإنه حينئذ قوت لأضعافهم مرات ، فالأعمال بعد الاجتماع زادة على حاجات العاملين وضروراتهم ، فأهل مدينة أو مصر إذا وزعت اعمالهم على مقدار ضروراتهم وحاجتهم اكتفي فيها بالأقل من تلك الأعمال وبقيت الأعمال كلها زائدة على الضرورات فتصرف في حالات الترف وعوائده ومايحتاج اليه غيرهم من أهل الأمصار ويستجلبونه منهم بأعواضه وقيمه فيكون لهم بذلك حظ من الغنى ..»(١٣)

إذن فالتعاون بين الناس ــ حسب رأي ابن خلدون ــ يعتبر الشرط الحاسم من أجل تحصيل معاشهم الضروري . وتقسيم العمل والتخصص شرطان حاسمان من أجل عقلنة الانتاج وتطوره لما فوق الحاجة والضروري ، اي لتحقيق المنتوج الفائض الذي يساهم في تطور المجتمع ورفاهه ويساعد في عملية التبادل البضاعي على النطاق الدولي . بذلك يكون ابن خلدون قد

نظر إلى المجتمع الانساني كوحدة متكاملة أساسها الاجتماع والتعاون بين الناس في تحصيل معاشهم وتقسيم العمل بينهم وتخصصهم في أعمال مختلفة تكمل بعضها بعضاً . والأهم من ذلك نظرته الى تطور المجتمع بصورة مادية ديالكتيكية بحتة . فاختلاف الأجيال في أحوالهم انما هو باختلاف نحلتهم في المعاش ، واجتماعهم انما هو للتعاون على تحصيل هذا المعاش ابتداء بما هو ضروري ونشيط وبالمقدار الذي يحفظ الحياة[١٤] ، ومن ثم فان تقسيم العمل والتخصص يخلقان المنتوج الفائض ، والمنتوج الفائض يوسع الأسواق وينمي متطلباتها (نمو التبادل) ونمو الأسواق ينمي بدوره الاستهلاك الذي ينمي هو الآخر الانتاج وهكذا دواليك . هذه النظرة الشمولية هي برأينا حدس علمي كبير من قبل ابن خلدون لتطور المجتمع الزراعي في ظل اسلوب الانتاج الاقطاعي المنغلق والمحدود الى مجتمع ،مانوفاكتوري يعتمد على اسلوب انتاج أكثر تطوراً وانفتاحاً ــ لم يحدد ابن خلدون معالمه وقوانينه وآلياته ، وهذا أمر طبيعي لأن مثل هذه المهمة تحتاج لبعض الدلالات الواقعية المساعدة على أقل تقدير ، الشيء الذي لم يتوفر في حينه .

ويضع ابن خلدون للعمل بعض التقسيمات التي لاتزال تستخدم على نطاق واسع حتى يومنا هذا ، من أهم هذه التقسيمات : الأعمال الجسمانية (الفيزيولوجية) والأعمال الفكرية . ويقسم الصنائع الى صنائع بسيطة وأخرى مركبة . والانتقال من البسيطة إلى المركبة يتم، برأيه، عبر عملية تاريخية طويلة تبعاً لانتقال حاجات الانسان من الضرورات الى الكماليات ومن الصنائع أيضاً ماهو مادي يختص بأمر المعاش وماهو معنوي.(روحي) يختص بالأفكار . يقول بهذا الصدد : «اعلم أن الصناعة هي ملكة في أمر عملي فكري وبكونه عملياً هو جسماني محسوس ، والأحوال الجسمانية المحسوسة ، فنقلها بالمباشرة أوعب لها وأكمل ، لأن المباشرة في الأحوال الجسمانية المحسوسة أتم فائدة ، والملكة صفة راسخة تحصل عن استعمال ذلك الفعل وتكرره مرة بعد أخرى حتى ترسخ صورته ، وعلى نسبة الأصل تكون الملكة ونقل المعاينة أوعب وأتم من نقل الخبر والعلم ، فالملكة الحاصلة عن الخبر على قدر جودة التعليم وملكة المتعلم في الصناعة وحصول ملكته ، ثم أن الصنائع منها البسيط ومنها المركب والبسيط هو الذي يختص بالضرورات والمركب هو الذي يكون للكماليات .. ولايحصل ذلك دفعة وانما يحصل في أزمان وأجيال .. وتنقسم الصنائع أيضاً الى مايختص بأمر المعاش ضرورياً كان أو غير ضروري والى مايختص بالأفكار التي هي خاصية الانسان من العلوم والصنائع والسياسية ومن الأول الحياكة والجزارة والتجارة والحدادة وأمثالها ومن الثاني الوِرَاقة وهي معاناة الكتب بالانتساخ والتجليد والغناء والشعر وتعليم العلم وأمثال ذلك»[١٥] ويفرد بعد ذلك لكل نوع من الأعمال فصلاً خاصاً به[١٦]

وثمة تقسيم آخر للأعمال عند ابن خلدون أكثر تطوراً من الناحية الاقتصادية ، فهو يصنف الأعمال في زمانه في أربعة أصناف : **الأمارة والفلاحة والصناعة والتجارة** « فالامارة

(الادارة م . ص) فليست بمذهب طبيعي للمعاش (أي ليست عملاً منتجاً م . ص) وتعتمد على المغارم والجبايات السلطانية ، وأما الفلاحة والصناعة والتجارة فهي وجوه طبيعية للمعاش ، أما الفلاحة فهي متقدمة عليها كلها بالذات ، إذ هي بسيطة وطبيعية فطرية لاتحتاج إلى نظر ولاعلم ... وأما الصنائع فهي ثانيتها ومتأخرة عنها لأنها مركبة وعلمية تصرف فيها الافكار والانظار ، ولهذا لايوجد غالباً إلا في أهل الحضر الذي هو متأخر عن البدو وثان عنه ... واما التجارة وإن كانت طبيعية في الكسب فالأكثر من طرقها ومذاهبها انما هي تحيلات في الحصول على مابين القيمتين في الشراء والبيع لتحصل فائدة الكسب من تلك الفضلة (الربح م . ص) ..»(١٧) .

إن هذه النظرة الثاقبة لتقسيم الاعمال إلى اعمال منتجة واخرى غير منتجة تشكل سبقاً علمياً لايستهان به أبداً فهذا التقسيم للاعمال صار فيما بعد نقطة خلافية بين شتى المدارس الاقتصادية . فالميركنتلية (المدرسة التجارية) اعتبرت التجارة هي العمل المنتج الوحيد الخالق للثروة (فائض الميزان التجاري) . والفيزيوقراطية (المدرسة الطبيعية) اعتبرت الزراعة هي العمل المنتج الوحيد الخالق للثروة (الغلة الصافية) . واعتبر سميث كافة الأعمال في كافة القطاعات منتجة وخالقة للدخل القومي . واليوم تتفق كافة المدارس البرجوازية في الاقتصاد السياسي على اعتبار أن أي عمل يؤدي إلى دخل ، مهما كانت طبيعة هذا الدخل ، هو عمل منتج ، تأسيساً على ذلك يتم اليوم احتساب الدخل القومي في جميع البلدان البرجوازية على اساس مجاميع الدخول المتأتية من كافة القطاعات والأعمال المنتجة والطفيلية والادارية وغيرها . وهذا بحد ذاته بعيد كل البعد عن الدقة العلمية ويخفي في طياته الجوهر البشع للنظام الرأسمالي القائم على إستغلال جهد الآخرين لأن المداخيل الناجمة عن الأعمال غير المنتجة ماهي إلا نتيجة لعملية اعادة توزيع الدخل القومي المنتج حصراً في قطاعات الانتاج المادي . في حين أن الاقتصاد السياسي الماركسي يميز بين نوعين من الاعمال : الأعمال المنتجة في القطاعات المادية ــ السلعية (صناعة ــ زراعة ــ بناء وتشييد) وفي القطاعات المتممة التي تقدم خدمات انتاجية (تجارة ــ نقل) ..) ، والأعمال غير المنتجة (الخدمات غير الانتاجية في التجارة والنقل ، وأعمال الادارة والخدمات العامة ..) ويكون بذلك رأي الاقتصاد السياسي الماركسي متطابقاً ، جوهرياً ، مع رأي ابن خلدون ، ومتمماً أياه . هنا بالتحديد تكمن عظمة الفكر الخلدوني في نظرية العمل .

وفي موضع آخر يتنبه ابن خلدون بقدرة الباحث الاقتصادي إلى أن تقسيم العمل والتخصيص يجب أن يتلاءما مع امكانيات الأفراد واستعدادتهم الذاتية لتقبل نوع مامن العمل والقيام به على أبرز وجه وبما يتوافق مع الرغبة في زيادة الانتاجية وتسهيل عملية العمل . يقول في

فصل « فيمن حصلت له ملكة في صناعة فقل أن يجيد بعد في ملكة أخرى » : « ان الملكات صفات للنفس وألوان ، فلا تزدحم دفعة ومن كان على الفطرة كان أسهل لقبول الملكات وأحسن استعداداً لحصولها ، فإذا تلونت النفس بالملكة الأخرى وخرجت عن الفطرة ضعف فيها الاستعداد باللون الحاصل من هذه الملكة فكات قبولها للملكة أضعف »(١٨) .

إن تمعن ابن خلدون الشديد بنظرية العمل واهتمامه بها وتحليله العلمي لها جعل فكره المادي ينضج إلى درجة التنظير لمسائل هامة وحساسة في الفكر الاقتصادي التقدمي ، من أهمها : نظريته في تفسير القيمة على أساس العمل وماتفرغ عنها من نظريات مختلفة ومرتبطة بها ، ونظريته في السكان اللتان شكلتا فيما بعد جوهر الصراع الاقتصادي السياسي والاجتماعي بين تيارين فكريين كبيرين ، البرجوازي والماركسي ، كما سنرى لاحقاً

وبعد ، نعتقد أنه لايستوي معنا البحث في نظرية العمل في تراثنا العربي الاسلامي الوسيط بدون أن نعرج على مسألة هامة وحساسة جداً من الناحية الاجتماعية والاقتصادية ، وهي مسألة الأجر لقاء العمل وضمان حقوق العمال وحماية مكتسباتهم .

فالاسلام أمر بالأجر الكامل غير المنقوص للعامل لقاء عمله وضمن شروط العمل ووضع بعض القيود على الأعمال المضرة بالمجتمع ، وفي ذلك كله نصوص قرآنية وسنية وفقهية واضحة ولايمكن تزييفها والحط من قيمتها . فمنها مثلاً ماجاء في القرآن الكريم « ولاتبخسوا الناس اشياءهم »(١٩) ، اي لاتنقصوا ماهم عليكم من حق في مال وانتفاع .. ، وقول الرسول فيما رواه ابن باجة عن ابن عمر « اعطو الأجير أجره قبل أن يجف عرقه » ، وفيما رواه البخاري وغيره عن ابي هريرة« قال الله : ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة : رجل اعطى بي ثم غدر ، ورجل باع حراً فأكل ثمنه ، ورجل استأجر أجيراً فاستوفى منه ولم يعطه أجره » ، وقول الامام علي تأكيداً على موقفه المعارض تماماً لاستغلال الفقراء (العامة من الناس م . ص) « فما جاع فقير الا بما متع به غني »(٢٠) . والمقصود بذلك هو أن الفرق بين مامتع به الغني (مالك المال) ، والمال في الاسلام هو كل ماينتفع به (ملكية أو نقود) وبين ماجاع به الفقير (العامل الذي لايملك سوى قوة عمله) ماهو إلا جزء من الأجر أو الأجر كله احياناً غير مدفوع لقاء العمل ، بتعبير آخر معاصر ، فضل القيمة . وقوله ايضاً في عهده إلى الاشتر النخعي عندما ولاه على مصر ، منصفاً وعادلاً للعامة من الناس « ليكن أحب الأمور اليك أوسطها في الحق ، وأعمها في العدل وأجمعها لرضى الرعية ، فإن سخط العامة يجحف برضى الخاصة ، وأن سخط الخاصة يغتفر مع رضى العامة . وليس أحد من الرعية أثقل على الوالي (الدولة م . ص) مؤونة في الرخاء ، وأقل معونة له في البلاء ، وأكره للانصاف ، وأسأل بالالحاف ، وأقل شكراً عند الاعطاء . وأبطأ عذراً عند المنع ز وأضعف صبراً عند ملمات الدهر من أهل الخاصة وانما عماد

الدين وجماع المسلمين والعدة للأعداء، العامة من الامة ، فليكن صغوك لهم وميلك معهم »[٢١] . وإذا كان « العامة » هم الأولى باهتمام الدولة وانحيازها نحوهم لقاء مايعطون ويقدمون .. فإن « القوى المنتجة » منهم في ذلك العصر ، هم عماد عمران البلاد وصلاح أمر العباد ... يتابع الامام علي ــ وتفقد أمر الخراج (الأراضي الزراعية م . ص) بما يصلح أهله (الفلاحين م . ص) فإن في صلاحه وصلاحهم صلاحاً لمن سواهم ، ولاصلاح لمن سواهم الا بهم لأن الناس كلهم عيال على الخراج وأهله . وليكن نظرك في عمارة الأرض أبلغ من نظرك في استجلاب الخراج لأن ذلك لايدرك الابالعمار .. فإن العمران محتمل ماحملته ، وإنما يؤتى خراب الأرض من اعواز أهلها .. »[٢٢] .

وبعد ، أليس كلام الامام علي اعترافاً بانقسام المجتمع الى طبقتين : طبقة العامة التي تشكل الاكثرية الساحقة من الناس ممن لايملكون شيئاً غير قوة عملهم ، وهي الطبقة المستغلة (بفتح الغين) وطبقة الخاصة التي تشكل أقلية قليلة في المجتمع وتحوز على خيراته ومقدراته ، وهي الطبقة المستغلة (بكسر الغين) . ولكن بالرغم من اقراره بالانقسام الطبقي واهتمامه بطبقة « العمال » ــ إن صح التعبير ــ الا أنه لم يبلغ به الأمر إلى درجة الاقرار بالصراع الطبقي والتحريض على النضال الطبقي ، بل اكتفى بالدعوة الى تحقيق التوازن بين الطبقات بواسطة العدل الذي على الدولة (الولاة) واجب احكامه !.. « واعلم أن الرعية طبقات ، لايصلح بعضها لبعض ، ولاغنى ببعضها عن بعض »[٢٣] . بالمقابل تبقى هذه المعالجة العلوية نسبة الى الامام علي) متطورة عن المعالجة القرآنية « نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ، ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضاً سخرياً ورحمة ربك خير مما يجمعون »[٢٤] .

بينما يعالج ابو ذر الغفاري هذه المسألة معالجة ثورية ــ تحريضية عندما يقول : « عجبت لمن لايجد القوت في بيته ، كيف لايخرج على الناس شاهراً سيفه »[٢٥] . ولأن في قوله ودعوته الثورية تلك مضرة كبيرة بمصالح طبقة الاغنياء التي أحكمت سيطرتها على الدولة والمجتمع الاسلاميين في عهد الخليفة الراشدي الثالث عثمان بن عفان ، نفي ابا ذر الى « الربذة » في ضواحي المدينة ، حيث ظل هناك حتى وافته المنية . مع العلم أنه من الوجهة الدينية هناك حديث للرسول يقول فيه : دوماً «ماأقلت الغبراء (الأرض) ولاأظلت الخضراء (الشجر م . ص) أصدق منك لهجة ياأباذر » . وفي ذلك اعتراف ضمني واضح من الرسول بالنهج الثوري ــ التحريضي لأبي ذر يؤكد على الموقف الاجتماعي للاسلام فيما يتعلق بمسألة العمل والنظرة الطبقية اليها .

ويعالج ابن خلدون مسألة استغلال العمال من ناحية تأثيرها المخرب على المجتمع البشري

وعمرانه (اقتصاده) وتقدمهما الاجتماعي . فبعد أن يقر بانقسام المجتمع إلى طبقات تتخذ أقواها من عمل الطبقات الأدنى منها قوة ، وسيلة لزيادة ثروتها ونفوذها : « ان كل طبقة من طباق أهل العمران من مدينة أو اقليم لها قدرة على من دونها من الطباق »[٢٦] يقول في فصل « في أن الظلم مؤذن بخراب العمران » أنه : « من أشد الظلامات وأعظمها في افساد العمران ، تكليف الأعمال وتسخير الرعايا بغير حق ، وذلك أن الأعمال من قبيل المتمولات .. والرزق والكسب انما هو قيم أعمال أهل العمران ، فأذن مساعيهم وأعمالهم كلها متمولات ومكاسب لهم ، بل لامكاسب لهم سواها ، فإن الرعية المعتملين في العمارة انما معاشهم ومكاسبهم من اعتمالهم ، ذلك فإذا كلفوا العمل في غير شأنهم واتخذوا سخرياً (سخرة) في معاشهم بطل كسبهم واغتصبوا قيمة عملهم ، ذلك هو متمولهم ، فدخل عليهم الضرر وذهب لهم حظ كبير في معاشهم بل هو معاشهم بالجملة ، وإن تكرر ذلك عليهم أفسد آمالهم في العمارة وقعدوا عن السعي فيها جملة فأوى ذلك إلى انتقاض العمران وتخريبه »[٢٧] وبهذا العمق يكون ابن خلدون قد بلور فكرته حول « القيمة الزائدة » ، الأمر الذي سنتعرض له بالتفصيل فيما بعد لأهميته ومكانته العلمية والتاريخية والاجتماعية في الاقتصاد السياسي الماركسي .

إذن ، يمكن القول أن نظرية العمل في التراث العربي الإسلامي ومايتفرع عنها من موضوعات أخذت مضموناً اجتماعياً واقتصادياً وطبقياً متنوراً وسباقاً من الناحيتين التاريخية والفكرية .

الملكية ، الخاصة والعامة

إن علاقات الملكية هي التي تلعب الدور الحاسم في نظام العلاقات الإنتاجية ، وهي التي تحدد نمط العلاقات الإنتاجية وطبيعة الإنتاج ذاته . وعلى طبيعة الملكية يتوقف تبادل الأنشطة بين الناس ، وأسلوب إرتباط القوى العاملة بوسائل الإنتاج ، والبينة الطبقية للمجتمع في نهاية الأمر .

وعلى هذا الأساس تطورت الملكية عبر تطور التشكيلات الإجتماعية الإقتصادية واتخذت الأشكال التالية : الملكية الجماعية المشاعية ـــ الملكية الخاصة العبودية ـــ الملكية الإقطاعية ـــ الملكية الخاصة الرأسمالية ـــ الملكية الإجتماعية الإشتراكية .

صحيح أن البرجوازية في البداية دعت إلى تحرير الطبقة العاملة ، ولكن مافعلته بعد إستيلائها على السلطة هو تحريرها من الناحية الحقوقية الشكلية فقط والمتمثلة بتحرير قوة العمل من علاقات الإنتاج الإقطاعية المنغلقة والكابحة وجعل سوق العمل سوقاً حرة عمادها المنافسة . وبذلك تكون البرجوازية قد جعلت من العمل الإنساني إحدى البضائع التي تنتجها ماكينة نظامها السياسي والإقتصادي والإجتماعي . وصارت الخصائص المميزة للنظام الرأسمالي

حرية التملك ، وحرية الإختيار في مجال الإنتاج والتشغيل والإستهلاك . وأصبح المحرك الرئيسي لنمو الرأسمالية هو دافع الربح ـــ القيمة الزائدة الناتجة بنهاية المطاف بسبب الإنفراد بملكية وسائل الإنتاج .

لقد أضفى آدم سميت هالة من الإطراء والتمجيد على آلية السوق الميكانيكية التي تضمن برأيه التوازن بين مصالح المجتمع ومصالح الأفراد ، كما إعتبر مصلحة المجتمع بمثابة مجموع المصالح الخاصة ، وفي هذا إعتبر أن الأسعار أو نظام السوق هو اليد السحرية القادرة على تقييم أي إعوجاج إقتصادي .

ضمن هذا الإطار بقي الفكر الإقتصادي للرأسمالية أسيراً لمبدأ الحرية الإقتصادية «دعه يعمل دعه يمر» القائم على أساس الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج . وما واجب الدولة سوى حمايته ودعمه ، وحيث أن الثروة والدخل تمركزت في يد فئة محدودة مالكة لوسائل الإنتاج في المجتمع فقد عكست آلية السوق والأسعار ثقل هذا الوضع ، واشتد إستغلال العمل من قبل رأس المال واحتدمت التناقضات التناحرية واشتدت الأزمات الإقتصادية الدورية (البطالة ، والتمايز الشديد بين المنتجين وفقدان حرية الإختيار ، وفوضى الإنتاج ، والكساد ، إلخ ...) ، الأمر الذي إهتزت معه أركان نظام السوق الكلاسيكية كما أرادها الإقتصاديون البرجوازيون الكلاسيك ، وحل محله نظام السوق الإحتكارية القائم على أساس سيطرة مجموعة من الشركات الإحتكارية القومية والمتعددة الجنسية والمتحالفة حتى العظام مع دولها الإحتكارية ـــ العسكرية . كما أخذت الملكية طابع الملكية الإحتكارية زد على ذلك إشتداد وتغلغل الرأسمال العالمي الإحتكاري في كافة أصقاع الأرض ناهباً مواردها ومقدراتها الإقتصادية . ولكن هذا الأمر لم يغير من جوهر الرأسمالية أي شيىء بل على العكس زاد من تناقضاتها سواء على النطاق المحلي أم على النطاق الدولي .

وبسبب هذه الأزمات المتتالية ، هاجم جون مينارو كينز الفكر الإقتصادي الكلاسيكي ونيو كلاسيكي ، ونادى بنظرية التوازن الكلي ، ورفض تطبيق التحليل الحدي على الإقتصاد الكلي داعياً إلى ضرورة تدخل الدولة الرأسمالية في الإقتصاد عبر تبني بعض السياسات المالية وتمويل بعض المشروعات غير المنتجة (الحربية ، والخدمية التي لايقدم عليها الرأس المال الخاص) بل وتملكها . وكان ذلك إيذاناً بظهور ملكية الدولة الإحتكارية .

إن التناقضات الحادة الناجمة عن الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج سوف تؤدي لامحال إلى إشتداد الصراع الطبقي بين الطبقة الرأسمالية والطبقة العاملة والذي سيحسم في نهاية المطاف لمصلحة الطبقة العاملة التي ستقيم الملكية الإجتماعية لوسائل الإنتاج محل الملكية الخاصة على

نطاق العالم كله .

لقد إغتنمت مفاهيم ومضامين الملكية الإجتماعية (العامة) من الناحيتين الفكرية والعملية بعد أن طبقت في مجموعة من البلدان الإشتراكية التي أصبحت تشكل ، إن لم نكن مبالغين ، نصف الكرة الأرضية بكافة المؤشرات الإقتصادية والسياسية والإجتماعية والجغرافية والديموغرافية ، إلخ ...

بعد ظهور الإسلام تطورت ــ كما قدمنا ــ علاقات الإنتاج السائدة في المجتمع من علاقات مشاعية ــ قبلية مشوبة بعلاقات عبودية إلى علاقات إنتاج إقطاعية وتجارية . وقد ترافقت هذه العملية الإنتقالية بتبدل واضح في طبيعة الملكية وتشريعاتها. فالإسلام لم يلغ الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج (المحدودة في ذلك الزمن) بل أقر بها وشجعها وحماها وأضفى عيها طابعاً آخر ، «إنما أموالكم وأولادكم فتنة والله عنده أجر عظيم»[٢٨] «والذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سراً وعلانية فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون»[٢٩] . وقول الرسول « كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه» . كما أقر بتفاوت الملكية بين الناس «والله فضل بعضكم على بعض في الرزق»[٣٠] . ومن إعتراف الإسلام بالملكية الخاصة إعترافه أيضاً بحق الإرث ، فوضع له الأحكام والنظم ، وفرض تقسيم الميراث لمنع تمركز الثروة في يد فئة قليلة . والملكية حسب التشريع الفقهي الإسلامي هي ، تامة وناقصة ، وتتضمن الملكية التامة ملكية الرقبة والمنفعة معاً ، بينما تتضمن الملكية الناقصة إما ملكية الرقبة أو ملكية المنفعة كل على إنفراد .

وتختلف الملكية عن المال ، فكل ما يقبل الملكية فهو مال سواء أخذ الشكل العيني أو النقدي أو شكل المنفعة ، ومصطلح المال في الفقه هو مايمكن حيازته والإنتفاع به إنتفاعاً معتاداً ، بينما مصطلح الملكية هو تمكين الإنسان شرعاً بنفسه أو نيابة عنه بالإنتفاع بالعين أو أخذ العوض ، وذلك أن الإسلام إعتبر أن كل شييء مملوك لله وحده والإنسان مستخلف على ملكيته «الرحمن على العرش استوى ، له مافي السموات وما في الأرض وما بينهما وما تحت الثرى»[٣١] ، «وهو الذي جعلكم خلائف الأرض»[٣٢] ، «آمنو بالله ورسوله وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه ..»[٣٣]

إن فكرة الملك لله وحده تتطابق ، جوهرياً ، مع فكرة الملكية الإجتماعية التي تلغي الأساس المادي للإستغلال الطبقي ، «فالله» من الوجهة الدينية البحتة يعدل ولا يظلم ، بل هو «العدالة المطلقة» التي بالضرورة تنفي فكرة الإستغلال من أساسها . بينما جاءت فكرة إستخلاف الناس عليها وتفضيل بعضهم على بعض فيها لتلغي الفكرة الأولى وتتطابق ، مادياً ، مع فكرة الملكية الخاصة . ونعتقد هنا أن الإسلام أخذ الواقع الموضوعي الملموس بعين الإعتبار

بدون أن ينفي فكرة الملكية العامة (ملكية الدولة) ـــ كما سنرى لاحقاً .

لقد إنطلق الإسلام في موضوعة الملكية الخاصة من جهة كونها منحة إلهية للفرد لها وظيفة إجتماعية ، بمعنى أن للفقراء حقاً في أموال الأغنياء (الزكاة) ، وبالتالي التقت هذه الفكرة مع فكرة المدرسيين (توماس الاكويني) والفيزيوقراطيين سميث وريكاردو وغيرهم ممن إعتبروا أن الملكية الخاصة لاتتعارض مع النظام الطبيعي ، بل هي جزء منه وتشكل الدعامة الأساسية للإنتاج وقاعدة النظام الإجتماعي بالكامل .

إذا كان الإسلام ينظر إلى أهمية الملكية الخاصة في مرحلة تفسخ وانحلال النظام المشاعي ـــ القبلي والإنتقال إلى النظام الإقطاعي وتمسك جمهرة كبيرة من الفقهاء والمسلمين بها في المرحلة الإقطاعية ، فإن إبن خلدون ، من بين المفكرين العرب ، كان يحمي ويشجع الملكية الخاصة الناشئة تحديداً عن العمل الشخصي المنتج والتي تشكل بنظره الشرط الأساسي للإنتاج المرتبط بالتبادل البضاعي ـــ النقدي البسيط الذي سيقوض علاقات الإنتاج الإقطاعية الكابحة لتطور القوى المنتجة الصاعدة وتعرقل التقدم الإجتماعي . يقول إبن خلدون : «إعلم أن العدوان على الناس في أموالهم ذاهب بآمالهم في تحصيلها واكتسابها ... وإذا ذهبت آمالهم ... إنقبضت أيديهم عن السعي ...»[٣٤] والظلم برأيه هو «أخذ المال أو الملك من يد مالكه من غير عوض ولا سبب ..»[٣٥] . وإبن خلدون كان يعتبر الملكية غريزة خاصة بالإنسان لايجوز الإعتداء عليها حتى لاتضعف الحوافز إلى العمل ويؤول العمران إلى الخراب .

كما شرح إبن خلدون العلاقة بين الملكية الخاصة (الشخصية) والتقسيم الإجتماعي للعمل ، وبينها وبين تفرد كل منتج والمخاطرة بالإنتاج من أجل السوق .

إن إبن خلدون الذي دافع عن الشروط المادية لنظام إنتاج أكثر تقدمية لم يكن يدرك ... وهذا جد طبيعي ـــ أن الملكية الخاصة التي ترتكز على العمل الشخصي تتطور حقاً نحو إنعدام الملكية عند الشغيلة ، وتجمعها أكثر فأكثر في أيدي غير الشغيلة ، وبالتالي ستنقلب بسببها الشروط المعيشية للإنسان ضد طبيعته الإجتماعية وتدخل معها بتناقض حاد لتتحول بعده ، أي الملكية الخاصة ، من أساس التقدم الإجتماعي ـــ الإقتصادي إلى مصدر لفوضى الإنتاج والأزمات الإقتصادية والإجتماعية والأخلاقية والأيديولوجية ... وهذا بالطبع يجب ألا يقلل من أهمية فكر إبن خلدون ودفاعه عن الملكية الخاصة (الشخصية) الناجمة حصراً عن العمل المنتج للفرد .

أما بالنسبة للملكية العامة ودور الدولة في النشاط الإقتصادي ، فيمكن العودة هنا إلى المفكر حسين مروة ، الذي يشير في معرض حديثه عن الوجهة الإجتماعية للمبادىء الإسلامية الأساسية العامة التي تنهض عليها البنية الكلية لفكر الإسلام ، شريعة وعقيدة معاً ، إلى ماجاء

في الحديث النبوي أن ثلاثاً لاملكية فيها : الماء والنار والكلأ ... أي أنها ملكية عامة لاملكية خاصة ...(٣٦) ولعل الرسول تقصد هنا بالماء ــ مياه الري علاوة على مياه الشرب ، وبالنار ــ الطاقة والثروات الباطنية ، والكلأ الأراضي الزراعية وما تحمله من نبات . بمعنى آخر أن الإسلام يرى في الملكية العامة لوسائل الإنتاج الرئيسية في المجتمع قوة مادية هائلة تؤمن سيطرة حكم العدالة الإجتماعية فوق كل سيطرة واقعة أو محتملة ...

من هنا أباح الإسلام للدولة أن تمتلك الطرق العامة والموارد المائية والقناطر ووسائل الري الأخرى والأسواق والثروات الباطنية ودور العلم والمستشفيات ، كما أباح نقل الأراضي من ملكية خاصة إلى ملكية عامة (للدولة) كالحمى ، أي حماية المرفق العام من أن يملكه فرد ما أو ينتفع به لوحده ، فالرسول على سبيل المثال حمى مكاناً قريباً من المدينة أسمه النقيع وجعله لخيل المسلمين من المهاجرين والأنصار ، وأبو بكر حمى الربذة ، وعمر حمى نقيع الخضمان . وكالأراضي الزراعية المفتوحة في العراق والشام ، إذ رفض عمر بن الخطاب إقتطاعها للجند وجعلها ملكاً عاماً للمسلمين وسمح لأهلها الأصليين بالإنتفاع بها لقاء خراج يدفعونه لبيت المال .(٣٧)

أضف على ذلك أن الموقف من الملكية العامة وتدخل الدولة في شؤون الملكية أصبح محوراً للصراعات الإجتماعية والسياسية في الدولة الإسلامية عبر مختلف مراحل تطورها . والذي يهمنا أنه تشكلت في السياق العام للتطورات تيارات إجتماعية معارضة للملكية الإقطاعية وسوء تدخل الدولة في النشاط الإقتصادي ، فعلي بن أبي طالب رد قطائع عثمان بن عفان إلى بيت المال ، كما أمر الأشتر بألا يقطع قطيعة لأحد من حاشيته : «ولا تقطعن لأحد من حاشيتك وحاميتك قطيعة» .(٣٨) والمراجع لعهده إلى الأشتر وكتابه إلى عماله على الخراج(٣٩) يتأكد من موقفه المعارض تجاه الملكية الإقطاعية وحثه ولاته وعماله على العدل ونصرة المظلومين ... والخليفة عمر بن عبد العزيز قام أيضاً برد كافة الأراضي والأموال التي إغتصبها من قبله أمراء بني أمية إلى بيت المال . وفي القرن الثالث الهجري (التاسع الميلادي) ، شهدت الدولة العباسية ثلاث ثورات إجتماعية ــ سياسية (البابكية في الربع الأول ، وثورة الزنج في الربع الثالث ، وثورة القرامطة في الربع الأخير) اتسمت بصفات طبقية واضحة ، لكون الفلاحين يشكلون القوة المحركة فيها ، والهدف منها التخلص من الظلم الإقطاعي والتسلط الحكومي الجائر اللذين كانت الملكية الخاصة الإقطاعية تشكل قاعدتها المادية والسياسة .

صحيح أن إبن خلدون لم يتحدث صراحة عن الملكية العامة (ملكية الدولة) ، إلا أننا نقرأ في فكره مايشير إلى أن الدولة هي المسؤولة عن تنشيط الحياة الإقتصادية من خلال خلق الطلب الفعال على الصنائع (السلع) ، هذه الفكرة صارت بعد مضي خمسة قرون تقريباً أساسا للسياسة

الإقتصادية لتدخل الدولة الرأسمالية مع فارق جوهري وأساسي بين تدخل الدولة الذي طالب به إبن خلدون وتدخل الدولة الرأسمالية ، فإبن خلدون يوجه تدخل الدولة لتنشيط إنتاج سلع الإستهلاك الشعبي الواسع وتحسين نوعيته ، بينما تتدخل الدولة الرأسماليةوفق النظرية الكينزية من أجل تنشيط القطاعات غير المنتجة كالصناعات الحربية والخدمات اللاإنتاجية . هنا ، وعلى وجه الخصوص تكمن ، أهمية هذه الفكرة الخلدونية التي تتطابق ، جوهرياً ، مع مايجري الآن في المجتمعات الإشتراكية من إهتمام دولها في تنشيط الإقتصاد وبالتالي الإنتاج وتحسين بنية ونوعية الإستهلاك الجماهيري الواسع من خلال إجراء بعض الإصلاحات الإقتصادية . يقول إبن خلدون في فصل «في أن الصنائع إنماتستجاد وتكثر إذا كثر طالبها» : «الصنائع وإيجادها إنما تطلبها الدولة فهي التي تنفق سوقها وتوجه الطلبات إليها ومالم تطلبه الدولة وإنما يطلبها غيرها من أهل المِصرّ فليس على نسبتها لأن الدولة هي السوق الأعظم وفيها نفاق كل شيىء والقليل والكثير فيها على نسبة واحدة ، فما نفق منها كان أكثرياًضرورةً ، والسُّوقَةُ وإن طلبوا الصناعة فليس طلبهم بعام ولا سوقهم بنافقة»(٤٠) .

إن إعتبار الدولة ــ السوق الأعظم هي فكرة متقدمة من إبن خلدون تنسف ركائز التطور العفوي القائم على الملكية الخاصة . ومفهومه هذا يرتقي إلى درجة علمية أعمق في الفصل الخاص «في أن العمران البشري لابد له من سياسة ينتظم بها أمره» حيث يقول : «إن السياسة العقلية ... تكون على وجهين أحدهما يراعي فيها المصالح على العموم ومصالح السلطان (الدولة م . ص) في إستقامة ملكه على الخصوص ...»(٤١)

وبعد أليس ماتقدم هو إقرار من إبن خلدون بدور الدولة وأثر تدخلها في النشاط الأقتصادي على عملية التقدم الإجتماعي الإقتصادي (العمران) ؟ وهل تستطيع الدولة أن تلعب دورها بصورة فعالة ونشيطة في الإقتصاد ورسم السياسة التي ينتظم بها أمر العمران ــ البرمجة والتخطيط م . ص ــ بدون أن يكون لها ملكيتها ؟؟ وهل يبني إبن خلدون فكرته حول مسؤولية الدولة في تنشيط الحياة الإقتصادية على أساس وجود ملكية إقتصادية ماتابعة للدولة في عصره أو في العصور التي سبقته ــ حسب ما أشار إليه «كاهن» في موسوعته ؟ وإن لم يكن لاهذا ولاذاك ، أفلا تعتقدون معي بأن إبن خلدون لو عاش في مرحلة متقدمة عن عصره (في مرحلة المانوفاكتورة مثلاً) لكان قد تحدث صراحة عن ملكية الدولة وأهميتها وخصوصياتها المتميزة عن الملكية الخاصة في تطور الإنتاج والمجتمع ؟؟؟!

إن التراث الاقتصادي العربي بهذا الخصوص لم يكن متحيزاً للملكية الخاصة تحيزاً أعمى ولم يبالغ بها كشكل وحيد للملكية ، بل كان ينظر إليها من منظار واقعي ــ مادي ، ولم يكن

على الإطلاق يعارض الملكية العامة بأختلاف درجات تطورها ــ هذه هي بالتحديد تقدمية وحيوية التراث الإقتصادي العربي الإسلامي من وجهة نظر الإقتصاديات المعاصرة في هذه المسألة .

الإنتاج البضاعي ، البضاعة والقيمة

يتمثل الإنتاج بكونه ينتج المنتجات من أجل السوق ، فقد تطور هذا النمط المتقدم من الإنتاج على أنقاض الإنتاج الطبيعي الذي ينتج من أجل الإستهلاك الشخصي . يقول لينين : «إن المقصود بالإنتاج البضاعي هو ذاك التنظيم الإجتماعي ــ الإقتصادي ، الذي يقوم فيه منتجون منفردون يتخصص كل منهم بانتاج منتوج واحد معيّن بإنتاج المنتجات ، بحيث تستوجب تلبية الإحتياجات الأجتماعية شراء وبيع المنتجات التي تتحول بناءً على ذلك إلى بضائع مطروحة في السوق»(٤٢)

من هنا يكون التقسيم الإجتماعي للعمل كأحد الشروط الرئيسة لنشوء الإنتاج البضاعي ، إلا أنه بالمقابل لايخلق بالضرورة الإنتاج البضاعي وعلاقات التبادل السوقي ،فنتاج عمل منتج مايمكن أن ينتقل إلى أشخاص آخرين بدون التبادل البضاعي وبدون عملية الشراء والبيع كما كان الحال في المجتمع المشاعي . لذلك فإن السبب المباشر والجوهري لنشوء وتطور الإنتاج البضاعي هو وجود الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج

فالتقسيم الإجتماعي للعمل والملكية الخاصة لوسائل الإنتاج هما الأساس المشترك لظهور وتطور الإنتاج البضاعي . لهذا فإن الشكل الأول للإنتاج البضاعي تمثل في الإنتاج الصغير الحرفي والفلاحي ، أي الإنتاج البضاعي البسيط الذي يتميز بالتقسيم الإجتماعي للعمل والملكية الخاصة الصغيرة لوسائل الإنتاج ونتاج عمل المنتج نفسه .

لقد ظهر الإنتاج البضاعي البسيط كنمط إقتصادي في ظل التشكيلة العبودية والإقطاعية . وظل موجوداً حتى في ظل التشكيلة الرأسمالية ولفترة من الوقت في مرحلة الإنتقال إلى الإشتراكية .

لقد وقع آدم سميث بخطأ كبير عندما ربط ظهور تقسيم العمل بعملية التبادل ، بمعنى ما أن تقسيم العمل يتوقف على حجم السوق ، فإذا كانت السوق كبيرة وتتطلب كميات كبيرة من المنتجات ، أمكن تطبيق تقسيم العمل على نطاق واسع ، والعكس بالعكس لأنه ــ حسب رأيه ــ لدى إنسان دائماً ميل طبيعي لمبادلة منتجات عمله بمنتجات عمل الآخرين .

إن تقسيم العمل ــ كما أسلفنا ــ هو الذي جعل التبادل ضرورة موضوعية لحياة المجتمع في مرحلة متأخرة من تاريخه ، أي في مرحلة ظهور الإنتاج البضاعي ، وليس الميل الطبيعي إلى

التبادل هو الذي أدى إلى تقسيم العمل .

بينما يصيب إبن خلدون عندما يلاحظ أن تقسيم العمل نشأ من أجل تلبية إحتياجات المجتمع المتزايدة ، وهو شرط رئيس لظهور التبادل والسوق ، اللذين يعمقا بدروهما تقسيم العمل ذاته . وعندما يحلل أسباب تطور الصنائع وارتفاع الطلب على منتجاتها يستنتج إبن خلدون أن تقسيم العمل يخلق الحاجة إلى التبادل والتبادل إلى السوق والسوق تطور الصنائع التي تعتبر منتجاتها بمثابة سلع «بضائع» وبذلك ينتقل إلى فكرته المتميزة عن البضاعة وقيمتها . يقول في ذلك : «إن الصنائع إنما تستجاد وتكثر إذا كثر طالبها والسبب في ذلك ظاهر وهو أن الإنسان لايسمح بعمله أن يقع مجاناً لأنه كسبه ومنه معاشه إذ لا فائدة له في جميع عمره في شيء مما سواه فلا يصرفه إلا فيما له قيمة في مصره ليعود عليه بالنفع وإن كانت الصنائع مطلوبة وتوجه إليها النفاق كانت حينئذ الصناعة بمثابة السلعة التي تنفق سوقها وتجلب للبيع ...»(٤٣) .

قبل أن تستعرض فكرة إبن خلدون حول البضاعة والقيمة نجد من الأهمية بمكان العودة إلى الفيلسوف الإغريقي الشهير أرسطو ، الذي يعتبر أول من بحث في مسألة التبادل والبضاعة والقيمة ، تلك المسألة التي شكلت نقطة البدء في بحث نظرية القيمة التي تحتل مكاناً متميزاً في الإقتصاد السياسي .

يفرق أرسطو بين نوعين من القيمة يكونان لكل بضاعة من البضائع وهما : قيمة الإستعمال وقيمة المبادلة ، فالحذاء ، تكون له قيمة إستعمال تحصل مع عملية لبسه ، وهذه القيمة تتمثل بالمنفعة التي يعطيها إستعمال الحذاء لمن يلبسه . وتكون للحذاء أيضاً قيمة تبادلية ،وهو ما نحصل عليه من بضائع في السوق نتيجة لمبادلة الحذاء بغيره من البضائع . ويكون أرسطو بذلك قد إكتشف لأول مرة الطابع المزدوج للبضاعة .

كما يؤكد أرسطو على أنه في التبادل تجري معادلة «جميع الحرف والفنون» . لابل في عملية التبادل ذاتها تجري ليس فقط معادلة الأشياء وإنما أيضاً معادلة الناس مع بعضهم البعض . وبين تعادل الأشياء وتعادل الناس تقوم علاقة وثيقة للغاية . ولابد من تناسب معين بين المنتجين ، أي بين منتجاتهم لكي تحصل المبادلة . والتناسب لايتحقق «إذا لم يحصل تعادل على أساس ما» وهكذا يكتشف أرسطو مسألة هامة هي تعادل القيم ، ولكنه يقف على مشارف تحليل القيمة دون أن يكتشف الأساس الذي يستند إليه التعادل المتضمن في القيمة. لابل وجد في معادلة البضائع وسيلة مصطنعة لسد حاجة عملية ، أو شيئاً غريباً عن طبيعة الأشياء نفسها .

ومع أن أرسطو أقر بأن التبادل ظهر قبل ظهور النقود لأن التبادل بين الناس في المراحل

الأولى من التطور كان يتم عن طريق المقايضة ، أي مبادلة بضاعة ببضاعة أخرى مباشرة ، غير أنه لم يعترف بوجود القيمة التبادلية بدون السعر ، وبالتالي توصل إلى نتيجة متناقضة وهي أن البضائع تصبح قابلة للقياس فقط بمساعدة النقد . مما يشير إلى عدم إدراكه لجوهر القيمة والنقد معاً[٤٤] . ولهذا ما يبرره ، إذ أن العلاقات العبودية القائمة في المجتمع الذي عاصره أرسطو قد حجبت عنه إمكانية إدراك الجوهر الحقيقي للقيمة والنقد . بالمقابل لاينفي ذلك فضل أرسطو في إكتشاف القيمة التبادلية للبضائع كتعبير عن تساوي قيمتها . إن أرسطو ، كما يقول ماركس ،: «يشير بوضوح إلى أن الشكل النقدي للبضاعة ليس إلا تطويراً لاحقاً للشكل البسيط للقيمة ، أي للتعبير عن قيمة بضاعة ما ببضاعة أخرى ..»[٤٥] .

لقد تمكن إبن خلدون بعد أن بين الطبيعة المزدوجة للبضاعة (القيمة الإستعمالية والقيمة التبادلية) : الرزق والكسب على حد تعبيره ، إذ يقول في الفصل الخاص بـ «حقيقة الرزق والكسب وشرحهما ...» : «إن ذلك الحاصل أو المقتنى (البضاعة م . ص) إن عادت منفعة على العبد وحصلت له ثمرته من إنفاقه في مصالحه وحاجاته سمي ذلك رزقاً ... وإن لم ينتفع به في شيىء من مصالحه ولاحاجاته فلا يسمى بالنسبة إلى المالك رزقاً ،والمتملك منه حينئذ بسعي العبد وقدرته يسمى كسباً ...»[٤٦] — من حل اللغز ، الذي توقف عنده أرسطو ، عندما يقول : «فلا بد في الرزق من سعي وعمل ولو في تناوله وابتغائه من وجوهه فلا بد من الأعمال الإنسانية في كل مكسوب ومتمول ...»[٤٧] ، أي أن كل مكسوب من قيم تبادلية (بضائع أو نقود) إنما مصدره في الأساس واحد ، وهو العمل الإنساني . وبذلك يكون إبن خلدون أول من إكتشفت مضمون علاقة التعادل في قيمة البضائع ، الذي هو العمل البشري حصراً «الخالق للقيمة»

يقول ماركس : «ليس النقد هو الذي يجعل البضائع قابلة للقياس فيما بينها ، بل على العكس فنظراً لأن كافة البضائع بوصفها قيماً هي عبارة عن عمل بشري مُتجسِّدة وبالتالي قابلة بحد ذاتها للقياس فيما بينها ، لذلك بالضبط يمكنها جميعاً أن تقيس قيمتها ببضاعة خاصة بعينها محولة إياها بذلك إلى مقياس للقيم عام بالنسبة لها ، أي إلى نقد وإن النقد كمقياس للقيمة هو شكل ضروري لتجلي مقياس لقيمة الكامن في البضائع ، ألا وهو وقت العمل»[٤٨] . فعن النقد سوف نلاحظ لاحقاً كيف يعطيه إبن خلدون وظيفته الرئيسية كمقياس للقيم وبذلك تكون نظرية إبن خلدون في الإنتاج البضاعي ، البضاعة والقيمة ، من حيث خطوطها العامة متطابقة حتى النهاية مع نظرية ماركس ، بالرغم من عدم تمكنه من تبيان الطابع المزدوج للعمل المتضمن في البضاعة ، باعتباره عملاً ملموساً يخلق القيمة الإستعمالية وعملاً مجرداً يخلق القيمة — الأمر الذي يعود إكتشافه حصراً لماركس .

إن مسألة تفسير جوهر القيمة ، التي وضع إبن خلدون خطوطها العامة على أساس ما تتضمنه من عمل شكلت ولا تزال تشكل نقطة خلافية بين المذاهب الإقتصادية المختلفة ، فهناك من يفسر القيمة بنظرية العرض ، والطلب ، ومن يفسرها بنظرية المنفعة الجدية ، ومن يرجعها إلى عامل الندرة وهكذا ... ولكن يبقى تفسير القيمة على أساس العمل ، النظرية العلمية الوحيدة والتي لاقت فيما بعد تطويراً كبيراً على يد الإقتصاديين الكلاسيك : وليم بيتي وآدم سميث ودافيد ريكاردو حتى أصبحت العمود الفقري للإقتصاد السياسي الماركسي بعد أن عمقها ماركس وخلصها من جميع تناقضاتها ومثالبها .

مرة أخرى نعود لذكر بعض الإستشهادات الداعمة لفكرة إبن خلدون ، بالرغم من ذكر بعضها في السياق العام للبحث . يقول إبن خلدون : «إن المكاسب إنما هي قيم الأعمال فإذا كثرت الأعمال كثرت قيمتها بينهم فكثرت مكاسبهم ضرورة»(٤٩) . «فالإنسان متى إقتدر على نفسه وتجاوز الضعف سعى في إقتناء المكاسب لينفق ماآتاه الله منها في تحصيل حاجاته وضروراته بدفع الأعواض عنها»(٥٠) ، بمعنى أن سعي الناس إلى التبادل هو صفة طبيعية لديهم ، ولكن لايقدمون على تبادل نتاج عملهم إلا بالحصول على الأعواض التي تتضمن مايعادل أعمالهم . «كثرة العمران تفيد كثرة الكسب بكثرة الأعمال التي هي سببه»(٥١) . حتى أن الأنهار والعيون وضروع الأنعام تنصب وتجف بالجملة مالم يكن من انباط وامتراء الذي هو بالعمل الانساني(٥٢)

في سياق البحث عن جوهر القيمة ومصدرها برزت ايضاً اشكاليتان مهمتان هما : اشكالية القيمة /الطبيعة (الأرض) واشكالية القيمة /وسائل الانتاج (رأس المال) .

نذكر بأن الفيزيوقراطيين اعتبروا الزراعة هي النشاط المنتج الوحيد ، وبالتالي اعتبروا العمل الزراعي في الأرض هو العمل الوحيد المنتج للثروة والقيمة (الغلة الصافية) والمداخيل المتحصلة من الأنشطة الأخرى ماهي سوى أجزاء من القلة الصافية يعاد توزيعها على القطاعات والطبقات التي تمثلها ، وبذلك يعطون الأرض (الطبيعة) دوراً في خلق القيمة .

ويقع سميث ايضاً بنفس التناقض ولكن من نوع آخر . فالبرغم من أن سميث ينطلق من نظرية القيمة ــ العمل إلا أنه عندما يقارن بين استثمار رؤوس الأموال في مختلف القطاعات يؤكد على أن الطبيعة تشارك في خلق القيمة في قطاع الزراعة ، ومرد هذا التناقض عند سميث هو اعتقاده بأن القيمة ــ العمل تنطبق فقط على مرحلة الانتاج البضاعي الصغير (ماقبل الرأسمالي) ، حيث لامكان لرأس المال والعمل المأجور ، وفي اسلوب الانتاج الرأسمالي يبطل مفعول القيمة ــ العمل ويبدأ مفعول القيمة ــ عوامل الانتاج (الأرض ــ رأس المال ــ العمل) . ومن ثم اعتبر أن القيمة تتوزع إلى مداخيل الطبقات الثلاث المشاركة في انتاج هذه القيمة : الملاكين العقاريين والرأسماليين والعمال . على شكل ريع وربح

وأجر ـــ دوغما سميث .[٥٣] .

في الجانب الآخر يتفق بيتي وريكاردو وماركس على أن العمل وحده يخلق القيمة ، أما الأرض (الطبيعة) فتساهم في خلق القيمة الاستعمالية (الثروة) . فهي ، أي الأرض ، تعطي المنتجات مظهرها وخصائصها الطبيعية . يقول ماركس: « ان القيم الاستعمالية .. هي بمثابة اتحاد عنصري هما : أحد أشياء الطبيعة .. والانسان في سياق عمله الرامي إلى تغيير أشكال الأشياء يعتمد دائماً على مساهمة قوى الطبيعة ، فالعمل ليس المصدر الوحيد للقيم الاستعمالية ، الثروة المادية التي ينتجها ، (ويستشهد بوليم بيتي) ، أن العمل أبو الثروة والأرض امها »[٥٤] وريكاردو يفرق بين الثروة كمجموع للقيم الاستعمالية وبين القيمة التي تتحدد حصراً بعامل واحد هو كمية العمل المبذول في انتاج البضاعة .

أما ابن خلدون ، فقد توصل قبل قرون إلى نفس النتيجة التي توصل اليها كل من بيتي وريكاردو وماركس ، وهي أن الطبيعة تساهم فقط في خلق القيم الاستعمالية . يقول في ذلك : « وقد يكون له (الانسان) ذلك (الرزق ـــ القيمة الاستعماليه) بغير سعي كالمطر المصلح للزراعة وأمثاله إلا أنها انما تكون معينة ولابد من سعيه معها كما يأتي فتكون له تلك المكاسب معاشاً »[٥٥] .

بالنسبة للاشكالية الثانية /القيمة/وسائل الانتاج يقر ابن خلدون بأن قيمة البضاعة لاتقتصر على القيمة الجديدة التي يخلقها العمل المبذول مباشرة (العمل الحي) في انتاجها وانما تتضمن أيضاً قيمة وسائل الانتاج (العمل الماضي) المستهلكة في انتاج البضاعة والتي تنتقل قيمتها إلى قيمة البضاعة الجديدة . يقول في ذلك : « وقد يكون مع الصنائع في بعضها غيرها مثل التجارة والحياكة معهما الخشب والغزل الا أن العمل فيهما أكثر فقيمته أكثر وإن كان من غير الصنائع فلا بد من قيمة ذلك المفاد والقنية من دخول قيمة العمل الذي حصلت به إذ لولا العمل لم تحصل قنيتها »[٥٦] .

ولما كانت المواد الأولية في عصر ابن خلدون هي وسيلة الانتاج الوحيدة تقريباً وتستهلك معظمها دفعة واحدة في انتاج البضاعة ، لذا فقد أحجبت عن الرجل امكانية التمييز بين عملية انتقال القيمة الجديدة (العمل الحي) وانتقال القيمة المنتجة في السابق (العمل الماضي) إلى قيمة البضاعة الجديدة ـــ الأمر الذي استطاع الاقتصاد السياسي الكلاسيكي تفسيره من خلال تقسيمه وسائل الانتاج إلى رأسمال أساسي يستهلك تدريجياً في الانتاج ورأسمال دائر يستهلك دفعة واحدة .

صحيح أن ريكاردو يقر بفكرة ابن خلدون بأن القيمة هي نتاج العمل الحي والعمل الماضي وان وسائل الانتاج ليست سوى عمل ماضي متجسد ، ومهما كانت عاملاً مهماً من العوامل

المساهمة في زيادة انتاجية العمل إلا أنها لاتخلق بذاتها قيمة جديدة ، وأن مساهمتها في خلق القيمة الجديدة لاتتعدى قيمة العمل المتضمن في البضاعة الجديدة خلال عملية الانتاج (الفكرة التي تمسك بها فيما بعد كارل ماركس) ، إلا انه ، اي ريكاردو ، لم يبين كيفية انتقال قيمة وسائل الانتاج إلى البضاعة الجديدة ، ويذهب كما ذهب سميث الى توزيع القيمة بين ربح وأجر متجاهلاً أن جزءاً من هذه القيمة ينفق لتعويض رأس المال الثابت المستهلك في الانتاج . من هنا تنبع أهمية نظرية ماركس في رأس المال الثابت ورأس المال المتغير واكتشافه القيمة الزائدة .

يجدر التذكير هنا أن وسائل الانتاج في عصر ابن خلدون لم تكن تشكل بعد عاملاً هاماً من عوامل الانتاج ولم تكن قد تحولت إلى رأسمال على نطاق ملحوظ ، مما يحتم علينا من منطلق علمي عدم اعتبارها رأسمالاً . فالرأسمال هو قبل كل شيء علاقة اجتماعية بين طبقتين : طبقة الرأسماليين وطبقة العمال تتحدد بصورة رئيسة بملكية الطبقة الرأسمالية لوسائل الانتاج واستغلالها قوة العمل بعد تحولها إلى بضاعة . ومقولة تحول قوة العمل إلى بضاعة ، مقولة تاريخية تخص تشكيلة اجتماعية اقتصادية معينة . وترتبط بها مقولات أخرى خاصة بهذه التشكيلة كالأجر والقيمة الزائدة والانتاج البضاعي الرأسمالي ..

الهوامش :

١ ــ ماركس ، رأس المال ، المجلد ١ ، ص .
٢ ــ انجلس ، دور العمل في تحول الفرد إلى انسان ، ص ٣
٣ ــ راجع : د . عارف دليلة ، د . اسماعيل سفر ، تاريخ الافكار الاقتصادية ، ص ٤٩ .
٤ ــ راجع بالتفصيل : ماركس ، رأس المال ، المجلد ١ ، فصل عملية العمل ، ص ٢٥٦ ــ ٢٦٧ انجلس ، دور العمل في تحول الفرد إلى إنسان .
٥ ــ سورة النحل ، الآية ٩٧ .
٦ ــ سورة المزمل ، الآية ٢٠ .
٧ ــ راجع بالتفصيل : الشاطبي (ابو اسحاق ابراهيم) ، الموافقات في اصول الأحكام ، ج ١ ، ص ١٧٦ ــ ١٨١ .
٨ ــ الشريف الرضي ، نهج البلاغة ، ج ٣ ، ص ٢٢٥ ــ ٢٢٦ .
٩ ــ سورة البقرة ، الآية ٢٨٦ .
١٠ ــ ابن خلدون ، المقدمة ، ص ٤٢ ــ ٤٣ .
١١ ــ المقدمة ، ص ٣٨٠ و٣٨١ و٣٨٢ .
١٢ ــ المقدمة ، ص ٤١ و٤٢ .
١٣ ــ المقدمة ، ص ٣٦٠ .

١٤ ــ المقدمة ، ص ١٢٠ .
١٥ ــ المقدمة ، ص ٣٩٩ ــ ٤٠٠ .
١٦ ــ راجع بالتفصيل المقدمة ، ص٤٠٥ ــ ٤٢٨ .
١٧ ــ المقدمة ، ص ٣٨٣ .
٢٨ ــ المقدمة ، ص ٤٠٥ .
١٩ ــ سورة الشعراء ، الآية ١٨٣ .
٢٠ ــ نهج البلاغة ، ج ٣ ، ص ٢١٤ . هناك قول مشابه لجون بيلليرس عام ١٦٩٦ « عمل الفقراء هو منجم الاغنياء » ، ماركس ، رأس المال ، ج ٢ ، ص ١٦١ .
٢١ ــ نهج البلاغة ، ج٣ ، ص ٨٦ .
٢٢ ــ نهج البلاغة ، ج ٣ ، ص ٩٦ ــ ٩٧ .
٢٣ ــ نهج البلاغة ، ج ٣ ، ص ٨٩ .
٢٤ ــ سورة الزخرف ، الآية ٣٢ .
٢٥ ــ راجع : عبد الحميد جودة السحار، ابو ذر الغفاري مطبوعات ــ مكتبة مصر، الطبعة الثانية.
٢٦ ــ المقدمة، ص ٣٩١. راجع ايضاً فقرة «القيمة الزائدة».
٢٧ ــ المقدمة ، ص ٢٨٩.
٢٨ ــ سورة التغابن ، الآية ١٥.
٢٩ ــ سورة البقرة ، الآية ٢٧٤.
٣٠ ــ سورة النحل ، من الآية ٧١.
٣١ ــ سورية طه ، الآية ٥و٦.
٣٢ ــ سورة الأنعام ، من الآية ١٦٥.
٣٣ ــ سورة الحديد ، من الآية ٧.
٣٤ ــ المقدمة ، ص ٢٨٦.
٣٥ ــ المقدمة ، ص ٢٨٨.
٣٦ ــ د . حسين مروة وآخرون ، دراسات في «الاسلام الفارابي »، بيروت ١٩٨٠ ، ٢٨و٢٩.
ملاحظة : أصل الحديث «الناس شركاء في ثلاث الماء والنار والكلأ».
٣٧ ــ راجع بالتفصيل : محمد علي نصر الله ، تطور نظام ملكية الأراضي في الإسلام ص ٢٧١ ــ ٣٠٢.
٣٨ ــ نهج البلاغة، ج ٣ ، ص ١٠٤.
٣٩ ــ نهج البلاغة، ج ٣، ص ٨٠ ــ ١١١.
٤٠ ــ المقدمة، ص ٤٠٣.
٤١ ــ المقدمة ، ص ٣٠٢.
٤٢ ــ لينين، المؤلفات، المجلد الأول، ص ٨٦ و٨٧.
٤٣ ــ المقدمة، ص ٤٠٣.

٤٤ ــ راجع بالتفصيل : أرسطو، المؤلفات الكاملة، المجلد الرابع «كتاب السياسة»، ص ٣٩٠ ــ ٣٩٢.
٤٥ ــ ماركس ك . انجلس ن، المؤلفات ، المجلد ٢٣، ص ٦٩.
٤٦ ــ المقدمة، ص ٣٨١.
٤٧ ــ المقدمة، ص ٣٨١.
٤٨ ــ ماركس ، رأس المال ، المجلد، ص ١٣٨.
٤٩ ــ المقدمة، ص ٣٦٠.
٥٠ ــ المقدمة، ص ٣٨٠.
٥١ ــ المقدمة، ص ٣٦٦.
٥٢ ــ المقدمة، ص ٣٨٢
٥٣ ــ آدم سميث ، بحث حول طبيعة وأسباب ثروة الأمم ، الترجمة الروسية، ج ١ ، ص ٣٠٧.
٥٤ ــ ماركس ، رأس المال ، مرجع سابق ، ص ٦٥و٦٦.
٥٥ ــ المقدمة، ص ٣٨١.
٥٦ ــ المقدمة، ص ٣٨١و٣٨٢.
٥٧ ــ سورة الزلزلة، الآية ٧و٨.
٥٨ ــ سورة النحل ، الآية ١١٦و١١٧.

مدخل للحوار من أجل الديمقراطية

معاذ حسن

لأوضح في البدء :

١ ــ لا تطمح هذه المقالة لأن تكون درساً في الديمقراطية ، بل ترغب أن تكون مدخلاً للحوار حول مفهوم الديمقراطية ، وحول الديمقراطية التي نريد كمواطنين وقوى سياسية .

٢ ــ كل مواطن له الحق والمشروعية الكاملة بقول الرأي حول أية قضية ثقافية أو اجتماعية وسياسية ويجب أن يقولها . وكذلك فلا يخلو أي رأي من مستوىً من الحقيقة مهما بدا متواضعاً أو عفوياً ، وعبر الحوار الجماعي المستمر تتبلور الأفكار أكثر وتتخلص من الشوائب ونلتحق بالحقيقة الدائمة التكون ، بمعنى أنه لا توجد حقيقة كاملة ومنجزة دفعة واحدة ، بل إن الحقيقة تتشكل باستمرار ولذلك فهي تتحول باستمرار والبشر بسواعدهم وأدمغتهم هم مكتشفو الحقيقة وصانعوها .

٣ ــ من هذا المنطلق يمكن اعتبار هذه المداخلة تعبيراً عن وجهة نظرٍ شخصية لا أكثر تنتظر الرأي الآخر على أرضية الحوار العقلاني المقنع .

حول الديمقراطية

تبدو الديمقراطية اليوم في أواخر القرن العشرين مطلباً يلف العالم بأسره .

فمجتمعات العالم الثالث : تفتقر فيها حياة المواطن لأبسط القواعد الديمقراطية ويضعف صوته ودوره لدرجة يختفي فيها وجوده ووظيفته كمواطن ويبقى فرداً معزولاً في مواجهة الأجهزة والأحكام العرفية ــ بمستويات مختلفة طبعاً ــ لذلك تنتعش الانتهازية والوصولية وتصحو

الانتماءات القبلية من عائلية وعشائرية وطائفية كملجأ حماية لهذا المواطن .

ولهذه الأسباب يبدو واضحاً تماماً أن لا تقدم مجتمعي حقيقي أو إنجاز حضاري في هذه المجتمعات إلا عبر ديمقراطية صحيحة تفجر إبداعات المواطن ومجموع الشعب فيها .

وفي أوروبا الشرقية : تأتي المطالبة بالحياة الديمقراطية الصحيحة في مقدمة الشعارات التي حركت غليان الشارع فيها منذ منتصف العام ١٩٨٩ وحتى اليوم رغم كل الانجازات الاقتصادية الهامة التي تحققت فيها خلال عقود السنين الأربعة المنصرمة .

وفي أوروبا الغربية : ورغم تكريس تقاليد ديمقراطية برلمانية ناجحة نسبياً منذ منتصف القرن التاسع عشر استطاعت البرجوازية المسيطرة من خلالها إقناع الناس بفصل الجانب السياسي التمثيلي عن الجانب الإقتصادي في الممارسة الديمقراطية وإيهام الرأي العام الغربي إجمالاً أن الديمقراطية هي فقط في لعبة الانتخابات البرلمانية أو الرئاسية في جانبها السياسي التمثيلي مع حرية التعبير عن الرأي ، دون المساس في شكل وأسلوب الملكية الخاصة وما أفرزه من ديكتاتورية الاحتكارات الطاغية على الأسواق المحلية والقومية والعالمية .

فإن الكثير من الحركات العمالية اليسارية وحتى الليبرالية العقلانية في مجال السياسة ، والعقلانية في مجال الثقافة والفكر ، والإجتماعية والإيكولوجية في إطار حماية البيئة من التلوث ومحاربة التسلح وتدمير السلاح النووي ، والتي صار لها انتشار واسع في أوروبا الغربية . كلها تطالب بتحول نوعي وعميق في الديمقراطية الغربية بربط الجانب الاقتصادي فيها مع الجانب السياسي . وهذا ما أتوقع أن نشهد اتساعه وتعمقه في القارة الأوروبية الموحدة في العقد الأخير من القرن العشرين خصوصاً أن فزاعة الخطر الشيوعي القادم لا يمكن تكرار استخدامها بعد الآن مع الرأي العام الأوروبي لتضليله بفكرة الخطر المحدق (بفردوس العالم الحر) .!!

فماذا نعني بالديمقراطية تحديداً . ومتى تم إنضاجها كفكرة ومفهوم في سياق الفكر والممارسة السياسيين في العصر الحديث .؟ وما هي الأشكال التي تجلت فيها عبر الممارسة مع تنوع أنظمة الحكم والإقتصاد ؟ وكيف يتحقق الشكل الديمقراطي الصحيح لمجتمعاتنا العربية عموماً ؟

هذا ما سأحاوله باختصار في السطور القادمة .

بما أنني انطلقت في البداية من أنه لا توجد حقيقة كاملة ومنجزة نهائياً وللأبد ، فليس من المنطقي أن أحاول تحديد تعريف جامع مانع لمفهوم الديمقراطية ، فهو مفهوم سياسي خاضع للتجربة الحياتية عبر الممارسة الإنسانية التي تدخل عليه تعديلات مستمرة حسب الظروف الخاصة بزمان ومكان محددين . لكن مع ذلك فهنالك معايير أساسية نظرياً وعملياً تشكل الحد الأدنى المشترك للممارسة الديمقراطية الصحيحة ، ولعل التوضيح التالي للمفكر المغربي عبد الله

العروي يبين تلك الأسس إذ يقول(1) :

« الديمقراطية كنظام مدني تقتضي أن لا أحد في المجتمع يملك الحقيقة السياسية (أي ما يصلح وما لا يصلح لخير وسعادة ونمو المجتمع) ، بل إن تلك الحقيقة تتكون شيئاً فشيئاً عن طريق المناقشة المتواصلة ومحاولات إقناع البعض الآخر وأخيراً الإقتراع كوسيلة لإثبات حقيقة توافقية يصطلح عليها مؤقتاً في انتظار نتائج التجربة وتغير الأوضاع » .

فالديمقراطية إذاً تستدعي بل وتترافق مع بناء المجتمع المدني **أولاً** بقوانينه وأنظمته وتشريعاته التي تحترم المواطن وحرية القول والرأي له ،. وتوافق هذا المجتمع مع المجتمع السياسي **ثانياً** عبر الدولة ومؤسساتها توافقاً لا يعني إدماجاً للمجتمع المدني وتهميشاً له بقدر ما يعني وجود حالة حوارية نقدية بينهما من أجل مصلحة المجتمع الواحد بشقيه المدني والسياسي وهذا يستدعي مشروعية التعددية في المواقف والآراء وتكوين الأحزاب والجمعيات وبالتالي وجود منابر إعلامية وصحفية تعكس هذه التعددية بسمتها الحوارية التقدمية ، إضافة لوجود مؤسسات تمثيلية كالبرلمان أو مجلس الشعب تعكس عبر الإنتخاب الحر والنزيه هذه التعددية وتوافقية التمثيل لها لمرحلة زمنية محددة ..

هذه هي الخطوط العامة والمعايير الأساسية التي لا بد من وجودها كحدٍ أدنى لكل ممارسة ديمقراطية سليمة وصحيحة في أي مجتمع كان لينطلق بعدئذٍ في رسم ملامح تجربته الملونة بلون ظروفه الخاصة وحسب الهدف المجتمعي على ضوء ما تحقق وما لم يتحقق . والديمقراطية كمفهوم سياسي لم يتبلور بأسسه تلك إلا في العصر الحديث مع بداية النصف الثاني من القرن التاسع عشر لكن بتأثير عاملين هامين سبقا هذا التاريخ هما :

١ ــ أفكار عصر العقل في القرن السابع عشر التي بدأت مع ديكارت القطيعة المعرفية مع كل نظم القرون الوسطى الميتافيزيقية والمدرسية والتي كانت تعكس النظر المعرفي للحياة والبشر والطبيعة والكون من مستوىً ارستقراطي مترفع . ثم اعتمدت العقل الإنساني وحده في فهم الإنسان والحياة والموت مع اعتماد التجربة في ميدان النظر في تفسير ظواهر الطبيعة واستنباط قوانينها العلمية ، فمهدت بذلك لظهور أفكار عصر التنوير اللاحق في القرن الثامن عشر حيث بدأ تقدم علم التاريخ الإنساني ، وتطورت العلوم الإنسانية الأخرى واستقلت .، وتكونت جماعة الموسوعيين في فرنسا التي لم ترض بأقل من تعميم المعارف الإنسانية على الجميع . فلا قيمة للمعرفة المجردة إذا لم تعن فهم ظروف وأحوال البشر وإذا لم تساعد في التدخل الواعي لتغيير البائس والمظلم فيها . ونقرأ في كتاب (العقد الاجتماعي) الذي ظهر آنذاك لجان جاك روسو أول محاولة نظرية لعقد اتفاق وصلح بين المجتمع المدني والمجتمع السياسي .

٢ ــ: الثورة الفرنسية عام ١٧٨٩ التي أعلنت زمن الثورات والشعوب ، مع لائحة

حقوق الإنسان فكانت بذلك تتويجاً سياسياً لكل ما سبقها عبر تحركات جماهيرية كانت البرجوازية أحد شرائحها الأساسية أعلنت خلالها القطيعة ليس معرفياً بل سياسياً أيضاً مع كل نظم العصور الوسطى والقديمة بإعدامها الملك نهائياً على المقصلة .

ورغم التراجعات والنكسات التي أصابت الثورة الفرنسية ، فإن زمن الثورات والشعوب استمر بعد ذلك وامتد ليشمل مساحات واسعة من أوروبا بل وفرض نفسه للدرجة أن كل الميول والرموز السياسية التي ظهرت على السطح من قوى محافظة قديمة ، إلى ليبرالية مجددة ، إلى ميول متطرفة . صارت تفكر بكيفية إرضاء هذه الجماهير لاستقطابها وليس بفرض التبعية عليها بالقوة كما كان سابقاً . وبذلك بدأ الشارع يفرض حق تدخله في شؤون الدولة لأول مرة في التاريخ .

أما في انكلترا وحدها فكان الأمر يختلف ، إذ بدءاً من عام ١٢١٥ بدأت الإمتيازات تُعطى شيئاً فشيئاً وبالتقسيط للنبلاء والفرسان والفلاحين الأحرار وللمدن ، على حساب سلطة الملك ، إلى أن تم في الثلث الأخير من القرن السابع عشر وضع ضوابط لعمليات الاعتقال والمحاكمة مع ضمان بعض الحقوق الإجرائية للمواطنين ، ومن ثم تثبيت البرلمان نهائياً كسلطة تشريعية مع الحد من سلطات الملك بصورة كبيرة ولعلَّ في ذلك بعضاً من الأسباب الهامة التي جعلت من انكلترا مبكراً الامبراطورية التي لا تغيب عنها الشمس ، وتسبق الثورة الصناعية فيها كل دول أوروبا الأخرى ، في الوقت الذي لم تشهد فيه انكلترا نفس التحركات الجماهيرية والثورات الشعبية التي حدثت في أوروبا عموماً وفرنسا خصوصاً ، بل يمكن القول كما يرى إيريك هوبسياوم في كتابه (عصر رأس المال)×[٢] أن (الثورة الصناعية الانكليزية ابتلعت الثورة السياسية الفرنسية) فيما بعد خصوصاً عندما بدأت البرجوازية الفرنسية والأوروبية عموماً من تحقيق الظفر بدءاً من منتصف القرن التاسع عشر وتتمكن من السيطرة الإقتصادية على الإنتاج والتوزيع في السوق وصارت تتطلع للمزيد من التحكم في القرار السياسي ، وبالتالي التنافس الخارجي . ففهمت أن الثورة المستمرة خطرة عليها ولا بد من الخروج من صفوف الجماهير الشعبية الثائرة **أولاً** ، لكن مع احتوائها **ثانياً** ، فيبدأ التيار الليبرالي بإنضاج وتعميم مقولاته ومفاهيمه باتجاه حرية الفرد ، كل فرد بدون استثناء ، ومبادرته الخاصة في الاقتصاد والسياسة والاجتماع والثقافة لأن التيار الليبرالي هذا كممثل للبرجوازية القوية الصاعدة والظافرة يعني تماماً عدم تكافؤ الفرص في القوة الاقتصادية ، والخبرة ، في هذه المنافسة الحرة مما يعني استمرار سيطرة البرجوازية وتحكمها على قوى الإنتاج وسوق السلعة ومن ثم على حياة الناس دون أن تستثير عداءهم لكونها تركت الساحة مفتوحة للجميع .

وتبقى الناحية الإيجابية في الليبرالية أنها أكدت على أهم ثمرة من ثمار عصر العقل وهي دور الإنسان الفرد في الممارسة الإنسانية وضع حياته بنفسه بعد أن أنكرت عليه هذا الدور

كافة العصور المظلمة السابقة في التاريخ .

ومع ظهور قوى اجتماعية جديدة أكثر وعياً وصلابة ، كالبروليتاريا التي ازدادت عدداً مع سنوات التصنيع التي بدأت منذ الخمسينيات في القرن التاسع عشر ، وبدء ظهور الأفكار والتيارات الاشتراكية والشيوعية نتيجة لذلك ، فقد استطاعت هذه الليبرالية من رسم ملامح تقاليد ديمقراطية برلمانية نجحت رغم الكثير من التراجعات والحروب من ضبط طرفي المعادلة التالية :

١ — استمرار سيطرة البرجوازية اقتصادياً وسياسياً .

٢ — توسيع هامش حرية التعبير عن الرأي للجماهير عبر تكوين الجمعيات والنقابات والأحزاب والمنابر الصحفية ، طبعاً مع الكثير من حالات المد والجزر لهذا الهامش والمرافقة أيضاً لحالات الرخاء الإقتصادي ، أو سنوات الأزمة الدورية الملازمة لأسلوب الإنتاج الرأسمالي .

إن الذي ساعد على ضبط طرفي المعادلة تلك هو ظهور ونمو المدن كأرضية واقعية لا بد منها لتفتح الذهنية والعملية الديمقراطية وكمرآة عكست واحتوت التحول الاجتماعي والديمغرافي الجديد ، فالمدينة أجهضت التأهب الثوري بعفويته السابقة عند الريفي النازح باتجاهها ، عند مداخل معاملها . أو أثناء العمل في تنظيم شوارعها الجديدة ، أو ساحاتها الواسعة ، وحدائقها الجميلة ، وفي أسواقها السلعية الكبيرة التي بدأت تتكون وتكوِّن معها نمط الشخصية الاستهلاكية الحديثة والمعاصرة . ومنذ ذلك الحين بدأ المجتمع المدني الجديد بمؤسساته وقوانينه وأنظمته وصحفه ومنابره بمنازله وشوارعه وساحاته الواسعة وحدائقه الجميلة وبالتالي بإنسانه الجديد المختلف تماماً فالعصر الحديث بدأ مع المدينة .

وهكذا نرى أن مفهوم الديمقراطية تطور مع تطور الفكر العلمي والتاريخي والذي يرى أن حركة التاريخ تسير متدرجة إلى الأمام ومستمرة في تقدمها ومسيرتها منذ الأزل وإلى مالا نهاية ولا علاقة لقوى غيبية في ذلك بل إن إرادة البشر الواعية هي التي تحدد زمان ومكان ومجال التدخل وبالتالي تحقيق القفزات التاريخية ، ولذلك فإن الديمقراطية كمفهوم (سياسي ومطلب جماهيري) لم ينضج إلا في ظروف موضوعية تاريخية هامة ظهرت في أوروبا في عصر الثورة الصناعية ، عصر الثورة السياسية والاجتماعية ، لأن المقصود بالعملية الديمقراطية هو تفجير عطاءات وإبداعات مجموع الشعب في عملية التقدم الإجتماعي والحضاري والتاريخي لأي مجتمع ما ودون وصاية من أحد ، فالديمقراطية الصحيحة والواسعة ترافقها دائماً عملية تقدم اجتماعي مستمرة . وهذا أمس ما تحتاجه مجتمعاتنا العربية المعاصرة .

ولكن أية ديمقراطية نريد ؟. فنموذج الديمقراطيات الشعبية الذي ساد أوروبا الشرقية طيلة العقود الأربعة الماضية تبين أنه لم يكن تمثيلاً صحيحاً وصادقاً وبالتالي فهو لم يكن ديمقراطياً حتى

بالنسبة للطبقة العاملة نفسها وطغت على السطح فيه فئة بيروقراطية إدارية متحكمة بإرادة الناس عبر سيطرة الحزب الواحد ومكتبه السياسي الخاضعين لأمينه العام ، لذلك ورغم الإنجازات الاقتصادية والاجتماعية الهامة التي تحققت في هذه البلدان في نفس المرحلة والتي كفلت مستوىً من العدالة الإجتماعية أفضل مما هو في الغرب (حتى أواخر الستينات) ، فإن الجماهير ضاقت ذرعاً بالرأي الواحد والقول الواحد واللون الواحد والشخص الواحد . فكانت ردة فعلها التي ما زلنا نسمع صداها لليوم ، وعلى العموم فتجربة الاشتراكية المطبقة سابقاً في أوروبا الشرقية بحاجة إلى تقييم أدق وتحليل علمي أكثر إنصافاً مما نسمع ويطفو على السطح . وما تعرضت إليه هنا ما هو إلا نظرة سريعة جداً للجانب المظلم فيها خصوصاً في المجال السياسي منها .

أما نموذج الديمقراطية البرلمانية المطبق في الغرب الأوروبي والأمريكي فإنه يفاجئنا بالمفارقة التالية : فبالرغم من ازدياد سطوة رأس المال والديكتاتورية الطاغية التي تمارسها كمنهج حتى على المستوى العالمي ، وبالرغم من الجرائم التي ارتكبها تاريخياً بحق كافة الشعوب ، النظام الرأسمالي ، حامل هذا النموذج ، فإن بريقاً طاغياً يصدر عنه ويجذب شعوب أوروبا الشرقية وشعوب العالم الثالث وحتى بالنسبة لبعض حركات التحرر التي كانت وما تزال تعادي الامبريالية والرأسمالية . وهذا الأمر وإن كان يبدو كمفارقة ، إلا أنه ليس عصياً على الفهم بل يمكن تحليله وإرجاعه إلى أسبابه التي أراها كما يلي :

١ ــ إن تعزيز المركزية في الحزب والدولة والمجتمع بدءاً من المرحلة الستالينية في الاتحاد السوفيتي بعد ثورة أكتوبر ، وغداة انتهاء الحرب العالمية الثانية في كافة دول أوروبا الشرقية ، ضيّع أهم فرصة تاريخية ممكنة لإنجاز أول تجربة ديمقراطية صحيحة في هذه المجتمعات كان من المفترض فيها أن تتجاوز الديمقراطية الغربية بمعادلة إنسانية جديدة طرفاها الأساسيان :

آ ــ ملكية جماعية للاقتصاد الوطني تضمن مستوىً لائقاً من العدالة الاجتماعية عبر الحد التدرجي المستمر للتفاوت الاجتماعي والطبقي .

ب ــ حريات ديمقراطية واسعة داخل المؤسسات الاقتصادية والاجتماعية ، للمؤسسات السياسية الأخرى كإطارٍ لحوارٍ نقدي خصب تشارك فيه كافة قطاعات المجتمع وشرائحه غير المعادية والمعززة بحقد طبقي واضح نتيجة تدمير مصالحها

فمع الربيع لا تتفتح زهرة واحدة فقط بل تتفتح معها مئات الأصناف من الورود والأزهار بألوانها المختلفة ، وبدون تفتح كل هذه الأزهار لا يمكن أن تنضج ثمار الصيف .

وهذا ما كانت قد بدأت ثورة أكتوبر منذ فجر انتصارها وحتى موت لينين الذي كان يعي هذه المسألة جيداً ويمهد لإرساء تقاليدها .

٢ ــ نظراً للعلاقة القوية التي كانت تربط حركات التحرر الوطني في العالم الثالث

بالبلدان الاشتراكية سابقاً ، مع نسخ الكثير من الممارسات والأساليب والنماذج في الإداري والبيروقراطي منها فقط ، جعل هذه الحركات في فترة سقوط المثال تتحول وأحياناً تتراجع وتتخبط أو تدَّعي وتتشدد . وهذه حالات تصاحب دائماً فترات الانتقال والتحول في العالم .

٣ ــ إن شعوب العالم الثالث ونتيجة ما يجري على السطح من تحولات تبدو في الظاهر لصالح ما يسمى بالعالم الحر ، وتأثراً بالدعاية القوية حول ذلك ، إضافة للأزمات الاقتصادية الخانقة التي تعانيها في نفس الوقت الذي تنعم فيه أسواق أوروبا وأمريكا بفائض سلعي ضخم ومتنوع مع قدرة شرائية متفوقة ، فإن هذه الشعوب تتوق إلى نموذج الديمقراطية الغربية متوهمة أن السبب في تفوق الاقتصاد الرأسمالي الحر على كل ما سواه . متناسية بذلك أو جاهلة نتيجة تضليل أنظمتها لها أحياناً وتضليل الإعلام الغربي المتفوق دائماً حقيقة أن الرفاهية التي ينعم فيها الغرب هي نتيجة النهب الذي مارسته الرأسمالية لخيرات وإمكانات شعوب العالم الثالث نفسها منذ فجر الرأسمالية الأول وحتى الآن وعبر مختلف الوسائل التبشيرية والعسكرية والسياسية فالثقافية ، الأمر الذي يتطلب إعادة تصويب الأمور لهذه الشعوب وتصليب المواقف تجاه الامبريالية وممارساتها في العالم مع التذكير بالدكتاتوريات التي كانت تصاحب سنوات الأزمة الاقتصادية الرأسمالية في أوروبا كالنازية والفاشية ، والحروب العالمية التي كانت تفتعلها .

٤ ــ إن التفوق التكنولوجي والتقني الذي بدأ في الغرب الرأسمالي منذ الستينيات ساهم في امتصاص كل الأيديولوجيا السياسية الرسمية المعادية للغرب في أوروبا الشرقية التي بدأت شعوبها مع ذلك التاريخ تفترق بحدة ووضوح عن حكوماتها . وكذلك فإن الترف السلعي الضخم الذي نتج عن الثورة التقنية تلك وغزو أسواق العالم الثالث فيه ساعد أيضاً مع عوامل أخرى على امتصاص حرارة الأيديولوجية الثورية لحركات التحرر التي كانت تقود قطاعات واسعة من شعوب العالم الثالث مما جعل هذه الحركات تفقد الكثير من قطاعاتها الجماهيرية ، يضاف إلى ذلك تدخل الكثير من الأنظمة وتواطؤها مع الغزو الاستهلاكي الجديد .

فكما ابتلعت الثورة الصناعية الانكليزية الثورة السياسية الفرنسية في القرن التاسع عشر فإن الثورة التقنية في الغرب الرأسمالي منذ منتصف القرن العشرين ابتلعت الأيديولوجية السياسية المعادية لها .

ولكن فالأيديولوجيا غير العلم كونها تقترب بعامل الزمن من اللاهوت العقائدي المسيطر على الأذهان ، أما التفكير العلمي بأسسه العقلانية فأمر مختلف تماماً كونه يتابع حركة الحياة اللانهائية في الطبيعة والمجتمع مع تدخل الإنسان الواعي فيها باستمرار . والماركسية لكنهج علمي تاريخي نقدي ، والاشتراكية كحلم تاريخي قديم للإنسان نحو العدالة الإنسانية والتحرر الاجتماعي .، أمران متلازمان وسيبقيان يشدان الشعوب المظلومة من جديد ويوحدانها ضد العدو

الإنساني طالما بقيت الرأسمالية هي هي ، ومهما غيرت جلدها . لكن ورغم كل ما يقال حول الديمقراطية الغربية فإنها أثبتت في الوقت الحاضر تفوقها في الجانب السياسي الذي تكمن فيه نقطة الإبهار للجميع ، هذا الإبهار الذي يخفي الجانب اللا إنساني في النظام الرأسمالي والمتمثل في دكتاتورية رأس المال ودكتاتورية الإحتكارات على النظام الإقتصادي العالمي ككل ، وما ينتج عنه من بؤس لشعوب بأكملها ، وبؤس قطاعات واسعة من شعوب الغرب ذاته ، فأحزمة الفقر وأحياء التنك ، وشوارع القمامة ما تزال موجودة في الكثير من مدن الغرب . ولعل المقتطف التالي من أحد الأحاديث حول الديمقراطية الغربية لأحد النواب في البرلمان البريطاني ووزير سابق لعدة مرات عن حزب العمال البريطاني هو طوني بين . يبين أهم الحقائق حول الديمقراطية الغربية×(٣) : « يعتقد البعض أن الديمقراطية البرلمانية الكاملة قادرة على تمكين أغلبية السكان من تغيير القوانين التي تجري في قيادة المجتمع بناء لها بالوسائل السياسية وعن طريق التصويت السري ، ولكن ما أن يتم ذلك حتى يشعر المرء ولو صار وزيراً بقوة ضغط السلطة الاقتصادية ــ كل باحث جدي يعرف جيداً أن القوة الحقيقية في مجتمعنا هي لسلطة رأس المال الذي يتمتع دائماً بقوة تفوق قوة النقابات بما لا يقاس ، على الرغم من تمويه نفوذه بمهارة ، فبدون رقابة على وسائل الإنتاج والتوزيع والتبادل تجعلنا الديمقراطية السياسية لا نزيد أهمية عن رئيس الورشة الذي يواجه الاحتكاري . ــ فنظامنا البرلماني يسمح بتغيير طرف إدارة المجتمع الرأسمالي في الميدان السياسي فقط » .

إن أهم نتيجة يمكن استخلاصها من دراسة تلك التجارب الديمقراطية في العالم هي أن حرية التعبير عن القول والرأي والتظاهر أحياناً ورغم أهميتها إلا أنها لوحدها لا تطعم جائعاً أو تُغني محتاجاً .، وكذلك فإن محاولة إشباع المعدة فقط مع تأمين المسكن والعمل دون السماح لمشاعر وأفكار الإنسان بالتعبير عن ذاتها عبر إخضاعها لمنطق الرأي الواحد يؤديان إلى تشويه حياة الإنسان الروحية والفكرية وتخريب مناخات الإبداع الإنساني لديه والتي بدونها لا يمكن تحقيق أي مستوىً من التقدم الحضاري . فالحرية السياسية والاجتماعية ثقافياً وفكرياً مع العدالة الاجتماعية الصحيحة في شكل إدارة وتوزيع ثروة الاقتصاد الوطني هما طرفا الديمقراطية الانسانية الصحيحة والسليمة .

لكن ما العمل وطرفا المعادلة تلك غائبان في مجتمعاتنا العربية المعاصرة بلا استثناء ، فلا الديمقراطية السياسية تحققت وليس مسموحاً بها ، ولا التقدم الاقتصادي والاجتماعي تحقق بل مزيداً من التخلف الاجتماعي ومن الأزمات الاقتصادية الخانقة التي تترافق مع صحوة التيارات الطائفية والأصولية المتزمتة . حتى دول النفط فلا يمكن اعتبار الطفرة المالية الناتجة عن عائدات النفط فيها دليل على تحسن اقتصادي ملحوظ . بل هي تعبير عن وضع تبعي كامل للغرب

الامبريالي سيؤدي يوماً ما إذا ما استمر على ما هو عليه إلى وضع مأساوي . وصار واضحاً تماماً أن فشل مشروع عصر النهضة في مجتمعاتنا العربية وسبب توقف النقلة الحضارية منذ بداية القرن العشرين . هو التوسع الاستعماري الذي انطلق من الغرب الرأسمالي مع وصوله إلى مرحلة الامبريالية في بدايات هذا القرن ، لأن هذا التوسع ليس من مصلحته أن يسمح بالعملية الحضارية أن تتم والديمقراطية أن تتعمق وتتوسع لأنها ستستهدفه أولاً وأخيراً . ومع خروج المستعمر عسكرياً من بلداننا كان العالم باستثناء العالم السوفييتي والدول الاشتراكية ، قد خضع تماماً لمنطق العلاقة الظالمة بين المركز الرأسمالي المسيطر في أوروبا وأمريكا الشمالية . والمحيط التابع في آسيا وأفريقيا وأمريكا الجنوبية أي ما سمي بالعالم الثالث . وما زالت بلداننا العربية كجزء من هذا العالم خاضعة لمنطق هذه العلاقة .

لذلك . يبقى السؤال الأساس والأهم : كيف نتابع عصر النهضة ؟. كيف نواجه التحدي المعاصر .؟ ما هي أسس الديمقراطية التي نريد وتتوافق مع ظروفنا المعاصرة .؟

تلك هي الأسئلة المطلوب تعميم الإجابة عليها عبر تعميم حوارٍ ديمقراطي صحيح مع مختلف الشخصيات الثقافية والفكرية والفئات الاجتماعية والانتماءات السياسية .

ومن وجهة نظري الشخصية أطرح الفكرتين التاليتين كمدخل للنقاش حول الخلاص المطلوب :

١ ــ لا بد من احترام ودراسة واستيعاب كل إنجازات عصر النهضة الأوروبي وخصوصاً عصري العقل والتنوير ، وبالتالي دراسة وتفهم جانب التفوق في الديمقراطية السياسية في الغرب الذي يعود بجذوره إلى تلك الفترة ، وعدم النظر إليها كشر مطلق أو كخير مطلق ويجدر التنويه هنا إلى القوى الطبقية والجماهيرية التي مكنت هذا الجانب واستفادت منه في قلب أوروبا أثناء أحلك فترات الديكتاتورية في الغرب خصوصاً إبان سيطرة النازية والفاشية .

٢ ــ المدخل الصحيح للديمقراطية في مجتمعاتنا العربية تكون بالقطيعة مع علاقة التبعية مع الغرب الرأسمالي عبر وضع أسس بناء اقتصاد وطني وقومي قوامه الاستفادة من تكنولوجيا الغرب المتقدمة وليس من سلعه مع الاعتماد على الذات عبر إعداد الكوادر اللازمة لذلك . ومشاركة جميع الفئات الشعبية والحركات والأحزاب والشخصيات السياسية والاجتماعية والثقافية التي لها مصلحة في ذلك وإطلاق مبادراتها جميعاً وفي طليعة ذلك المثقفون العلمانيون .

١ ــ العرب والفكر التاريخي . عبد الله العدوي ص٨٣ اصدار دار الحقيقة بيروت عام ١٩٨٠

٢ ــ اريك هو بسبادم ــ عصر رأس المال ــ دار الفارابي بيروت ١٩٨٦ طبعة أولى

٣ ــ راجع مقال (حديث حول الديمقراطية) مجلة دراسات اشتراكية ص١٠١ العدد الأول ١٩٩٠ والحوار في المقال مأخوذ عن مجلة قضايا السلم والاشتراكية .

اضفاء الطابع الانساني والديمقراطي
على العلاقات الدولية

بقلم : ايرينا شادرينا

ايلفونير يوزدنياكوف

ترجمة سليم قندلفت

إيرينا شادرينا : مرشحة في العلوم التاريخية ، المعاونة الرئيسة لقسم التاريخ لدى معهد الاقتصاد العالمي والعلاقات الدولية في أكاديمية العلوم في الاتحاد السوفييتي . أخصائية في القضايا العامة في العلاقات الدولية . مؤلفة العديد من النشرات والدوريات العلمية السوفييتية .

وايلفونير يوزد يناكوف : دكتور في العوم التاريخية ، استاذ الأبحاث الرئيسي لدى معهد الاقتصاد العالمي والعلاقات الدولية في أكاديمية العلوم في الاتحاد السوفييتي . مختص في نظرية العلاقات الدولية . مؤلف العديد من الأعمال منها الدراسات الأحادية والأعمال التمهيدية المنهاجية في العلاقات الدولية في السياسية الخارجية والعلاقات بين الدول .

عن مجلة (العلوم الاجتماعية) العدد ١٩٩٠/٢/ التي تصدر عن أكاديمية العلوم في الاتحاد السوفييتي باللغة الفرنسية .

إن مجرد «التحويم» لاستكشاف بعض العلاقات الدولية منذ آقدم العصور وحتى أيامنا هذه يثبت لنا استمرارية النزاعات والحروب وصعود العدوانية الدولية والمواجهات وإراقة الدماء التي ذهبت ضحيتها مئات الملايين من البشر دون النظر لدمار الثروات المادية والصروح الثقافية . في هذا السباق من الأفكار فإن تساؤلاً يفرض نفسه حول المدى الذي كان يجري فيه تطبيق مفاهيم وأفكار مثل اضفاء الطابعين الديمقراطي والانساني ، وفيما إذا كانت مثل هذه الأفكار قد تم ادخالها في العلاقات الدولية ، بشكل عام ؟ ألا يتعلق بمزايدة أو ببعض الأوهام

تتعلق بالرغبة في التوافق مع مالا يمكن التوافق معه ؟ وإذا لم تتوصل البشرية حتى الآن إلى اضفاء الطابعين الديمقراطي والانساني على العلاقات بين الشعوب ، فما الذي يجعلنا اليوم نعتقد ونأمل أن البشرية مؤهلة لبلوغ هذا الهدف في المستقبل ؟

هذه ليست أسئلة بسيطة ، وبالرغم من ذلك فاننا لانعتقد بأن التواصل بين العلاقات الدولية والفكرة الداعية لاضفاء الانسانية والديمقراطية على هذه العلاقات هو مشروع مفرط في أوهامه وليس له حظ في بلوغ الهدف المطلوب منه . إن هذه الفكرة تستمد مصدرها من حلم الانسانية الذي لايزول والقاضي بالتوافق مع الاخاء والمحبة والوحدة الشاملة ، وجعلها سنداً لاضفاء الطابع الانساني والديمقراطي .

غير أن العالم قد جبل بشكل جعله يهدر أنهراً من الدماء من أجل ادراك القيمة الخالدة للشخصية الانسانية ولكي يدرك البشر أنهم أخوة فقد تطلب ذلك اجتياز أجيال من العداوة .

وكذلك فقد أصبحت الحروب عبثية وغير معقولة عندما وجد الانسان نفسه أمام وعلى حافة التدمير الذاتي .كل ذلك يؤدي إلى الاستنتاج المحزن وهو أن امكانية التطور الايجابي لاتغدو واقعية قبل استنفاذ الأمكانية الكاملة للتطور السلبي . وهي التي اتخذت اليوم عدة وجوه . لذلك أصبح اضفاء الطابع الانساني والديمقراطي على العلاقات الدولية بمثابة حاجة أخلاقية ملحة .

* * *

إن العديد من اتجاهات التطور العالمي التي تجعل اضفاء الطابع الديمقراطي والانساني على العلاقات الدولية معاصرة إلى حد بعيد ، والتي قد وضعت بملامح دقيقة بما يكفي خلال الربع الأخير من القرن العشرين . أولاً إنها خصائص العصر النووي والكوني التي أوجدت تهديد الحضارة بالتدمير الذاتي . ومن هنا يبرز الاتجاه المتنامي لترابط الدول في مجالات علاقاتهم : الاقتصادية السياسية العسكري ــ الستراتيجي البيئي والانساني ، وأخيراً فإن تفاقم القضايا المسماة بالشاملة التي زعزعت الثقة التي عملت البشرية على تنميتها حتى الأوقات المتأخرة ، المتعلقة بالسيطرة على الطبيعة وبإمكانية الأعتراف والاقتباس منها دون حساب .

وفي نهاية القرن العشرين وجدت البشرية نفسها في مواجهة القضية الصعبة جداً المتمثلة بمعرفة إذا كان باستطاعتها مسايرة قوى الشر والتدمير التي سبق لها وجاءت بها إلى الحياة ، وإذا كان باستطاعتها التخلص من تهديد الكارثة النووية ووقف سباق التسلح المطلق العنان ، وتلويث الطبيعة والتبديد غير المعقول للمصادر الطبيعية .

وقد أحدثت هذه التطورات أزمات عديدة منها المادية (المواد الأولية ، والطاقة والمواد

الغذائية) ومنا الروحية (المثل العليا ، والأخلاق ، والآمال) . وهذه الأزمات لاتحدث فقط تهديداً حقيقياً لاستمرارية حياة ووجود البشرية كنوع بما في ذلك أمنهم السياسي ، الاجتماعي ، الاقتصادي ، الحقوقي ، والبيئي) ولكنها غالباً ماتفقد الانسان تمثله الكامل بمواقفه في المجتمع المعاصر المتغير منذ الأبد ، محرضاً اغترابه عن العالم المحيط بما في ذلك قيمه ، موجداً في الضمير قوالب سلبية وغالباً خاطئة وأحكام مسبقة وتشوهات للواقع . ومن جهة أخرى فإن القوالب الجاهزة للأفكار والتكيف التي يجد الانسان نفسه أسيراً لها ، إن هذه القوالب تحول دون إلقاء النظرة النقادة على العالم والذات . وبمفهومنا فإن هذه هي احدى الأسباب التي تجعل الانسان يفقد باستمرار امكانية اكتساب الدروس في الماضي والحاضر من الأزمات الاجتماعية والسياسية ، التي تقلب المجتمع من وقت لآخر ويمكن القول بأن كل ذلك يظل خارج الادراك وحتى خارج استطاعة الانسان حيث تظل هذه الأزمات بمثابةالقدر المشؤوم والمصير المحتوم . وكان الكاتب الألماني الكبير الانساني ب . برخت قد كتب يقول طالما ظلت الجماهير أداة للسياسة فإنها تعتبر كل مايحدث لها ليس كتجربة وخيبة بل كمصير كما أن الكوارث لاتعود تعلم الجماهير شيئاً : إن حيوان التجارب لن يفهم شيئاً من البولوجيا «٢» . وعليه فالانسان سيظل الأداة وحيوان التجارب طالما ظل مغترباً عن السياسة والاقتصاد وفي مجال اتخاذ القرارات السياسية ، وطالما ظل الوسيلة والأداة وله قيمة نسبية وليس مطلقة .

لذلك فإن تحرير الانسان من الأحكام المسبقة المتراكمة هو إحدى المهمات الانسانية الأعظم لعصرنا يتعلق الأمر بالتحرر من تدفق المعلومات المقولبة التي تشكل «صورة العدو» وكذلك التحرر من الانحياز المسبق والأحكام المسبقة ومن الاختلافات غير المقبولة أومن التشويه المقصود للحقيقة .

إنها إحدى الضرورات المسلم بها للعالم المعاصر حيث يتعايش التمايز المتعاظم ووحدة الكوكب الأرضي والترابط بين الدول والشعوب مع الانقسام السياسي والأيديولوجي العميق بالنسبة للبشرية . إن هذهين المظهرين الذين يبدوان غير منسجمين ، رغم كونهما من حقائق التطور العالمي الموحد قد ينتج عنهما تناقضات ونزاعات جديدة أدت بالعالم إلى حافة العدم واللاوجود .

إن التهديد بالتدمير الذاتي الذي لايزال يجوس أجواء الانسانية ، وكذلك الوضع غير الطبيعي المرتبط بهذا التهديد «والمناعة الرووية» (Accoutumance Apocalyptique)لامكانية حدوث الكارثة النووية ، ليس باستطاعتها عدم ترك آثار لها في فكر وسلوك الناس وفي أخلاقهم وأسلوب حياتهم . إن ظاهرات كالانفعالية والقصور الذاتي الاجتماعي والريبة واللامبالاة وكذلك فساد الأخلاق السائدة والانحطاط الخلقي والاجرام وتعاطي المخدرات والكحول كلها ظواهر لايمكن

تجاهلها أو فصلها عن الخوف وعدم الثقة بالغد والشعور بالخطر وبالريبة التي يعاني منها الناس فيما يتعلق بمستقبل أبنائهم . انها حقائق تنطبق على كل المجتمعات .

وينتج عن ذلك أن إضفاء الطابع الانساني والديمقراطي على العلاقات الدولية المعاصرة ليست مشكلة خاصة أو محلية . ودون الوقوع في الخطأ يمكن ذكر الأبعاد الانسانية الشاملة التي تعكس الطابع الانساني الحقيقي المرتكز على الانسان فهي على ارتباط مباشر بالعلاقات والمصالح الانسانية الشاملة لارتباطها الوثيق بالحفاظ على السلم وتحاشي نشوب حرب نووية . إنه التهديد بالحرب وإلغاء كل حياة على الأرض الذي أضفى على البشرية بمعزل عن الانتماء العرقي والاجتماعي والقومي والطبقي ، الوضع الشبيه بوضع «رهينة» السلاح النووي ، والذي أعطى البشر وحدة مصالحهم . لقد قوض التهديد بالحرب الحائط الذي ظل يعتبر حتى الآن منيعاً بين مجتمعات ذات طبيعة متعارضة ، التي بدت أنها قابلة للاختراق . بنسبة تتساوى والاعصار النووي وغيره من التطورات النووية السلبية التي ميزت العالم المعاصر .

وكما يبدو فإن تهديد بقاء البشرية قد أظهر بما لايقبل الشك ، ليس فقط درجة ارتباط العالم المعاصر بل واقع أن اضفاء الطابعين الديمقراطي والانساني هما أيضاً ظاهرتين مرتبطتين لايمكن الفصل بينهما كما هو حال السلام والأمن . بل وأكثر من ذلك فإنهما ووثيقي الصلة بالحفاظ على السلم الشامل . ففي الظروف الحالية لانعتقد بصحة وضرورة الحديث عن انسانية منتقاة ، انسانية محددة بمكان ضيق بمنطقة وعلاقات ثنائية فلن تكون انسانية حقيقية إذا لم ترتدي طابع تيار شامل وعام ضمن تطور عالمي موحد يشمل كل البلاد والشعوب . ليس ثمة امكانية ايجاد «واحات» انسانية في عالم فقد انسانيته ، كما لايمكن ظهور جذر أمنه في محيط من العداء والحقد الممتلىء أخطار .

★ ★ ★

· لقد بلغ العالم المعاصر حد الاشباع من التناقضات السياسية والأيديولوجية وغيرها . حيث ثمة مفاهيم شديدة الاختلاف حول حقوق الانسان والأخلاق التي تشمل مفاهيم في عالم مختلف إلى الحد الذي يفرض طرح تساؤل حول كيفية التوفيق بين المبادىء الديمقراطية الانسانية والتطورات الاجتماعية الحقيقية في عالم يحوي هذا الكم من التناقضات والمواجهات إلى جانب النضالات الاقتصادية الاجتماعيه والسياسية الحقيقية مع تضارب المصالح المختلفة والتي غالباً ماتظهر على شكل مواجهات بين الناس والدول ، اضافة إلى انقسام العالم إلى تحالفات وتجمعات عسكرية ــــ سياسية .

وقبل محاولة الرد على التساؤلات المطروحة ، فإننا نعتقد بأن علينا أن نعرض مفهومنا عن

اضفاء الطابعين الانساني والديمقراطي على العلاقات الدولية . تجدر الاشارة أولاً أن بينهما علاقة النهاية والوسيلة فالطابع الانساني باعتباره النهاية والهدف ، بينما الديمقراطية وسيلة بلوغ الهدف . وبشكل عام فإن اضفاء الطابع الانساني على العلاقات الدولية إنما يعني بمفهومنا عملية تحويل العلاقات التي تبعد بين البشر وصولاً إلى مايجمعهم . مما يفيد العلاقات بين الناس دون التمييز فيما يتعلق بالانتماء العرقي والانتماء للدولة والفارقين الاجتماعي والطبقي بالاضافة إلى أن تطور هذه العلاقة واتقانها المادي والروحي والأخلاقي بالاتصال أخيراً مع الانسان وليس مع آلية مؤسسات الدولة والاقتصاد والسياسة إلخ .. التي هي بمثابة قياس لكل شيء

وفيما يتعلق بإضفاء الطابع الديمقراطي على العلاقات الدولية فيجب أن يقوم على مبادىء التعايش السلمي بين الدول . التي يدخل باعتبارها قوانين اجبارية للتعاون الدولي وكذلك احترام سيادة واستقلال الدول ومساواتها في الحقوق وعدم التدخل المتبادل في الشؤون الداخلية والرفض بأن يفرض من فوق بأية وسيلة كانت ، نظام اجتماعي واسلوب للحياة أو سياسة ، وبتعبير آخر حرية اختيار الطريق لكل شعب ودولة .

يتعلق إيجاد حل لمشكلة اضفاء الطابع الديمقراطي والانساني على الانسان والظروف الموضوعية التي يعيش فيها ويعمل فيها . وفي هذا المجال كتب ماركس وأنجلز يقولان «إذا اكتسب الانسان كل معرفة واحساس من العالم المحسوس ومن خبرته في هذا العالم ، فمن المهم إذاً تنظيم العالم التجريبي بطريقة يمارس الانسان فيها تجربة ويعتاد على ماهو انساني بالفعل ، وأن يمارس تجربته بصفته انسان وإذا كانت المصلحة المدركة هي مبدأ كل أخلاق ، فمن المهم ، مزج المصلحة الخاصة للانسان مع مصلحة البشرية ، (....) واذا كان الانسان مكوناً من ا لظروف فيجب اعادة تكوين هذه الظروف بصورة انسانية . «٣» يعبر هذا المقطع عن الفكرة العامة الماركسية حول

الترابط والتكيف المتبادل للعالم والمكان المحيط (للعلة والموضوع) . وبتعابير أخرى علينا استكمال المهمة المزدوجة : (تأنيس الانسان وفي الوقت ذاته اعادة تشكيل العالم بالتوافق مع الطبيعة والانسان «المؤنس» .

وبناء عليه يجب التأكيد أنه رغم مختلف المحاولات لم يتوصل الانسان حتى اليوم إلى تحقيق هذه المهمة وذلك رغم الأفكار الانسانية الكبرى عن العديد من الثورات الاجتماعية التي وجدت أصدق تعبير لها في شعار الثورة الفرنسية الكبرى : «حرية مساواة اخاء» والتي تحولت بمرور الوقت إلى عكسها .

وهكذا وصف ماركس هذه الظاهرة : «في أيامنا كل شيء يحوي نقيضه ، بشكل ما ، فالآلات ذات الامكانية الرائعة لاختصار العمل البشري وجعله أكثر خصباً ، تعكس ، وكما

نرى ، تجويع الشغيلة وانهاكهم . وبسحر غريب وغير مفهوم تتحول أحدث مصادر الثورة إلى مصادر للشقاء . كما تبدو انتصارات العلم وقد تم شراؤها بفقدان الأمزجة . وبنفس السرعة التي يتمكن فيها الانسان من اخضاع الطبيعة ، فإنه يبدو وقد أصبح عبداً للآخرين . وحتى الأضواء النقية التي تعكسها العلوم ليس باستطاعتها ، كما يبدو أن تعكس بريقها إلا على خلفية الجهل . كما أن ابتكاراتنا وتقدمنا تتجه نحو تنشيط وانعاش القوى المادية لحياة ثقافية وإلى ابتلاع الحياة البشرية على مستوى قوة مادية بسيطة . «٤»

تنطبق هذه الملاحظات لماركس على المجتمع الرأسمالي في القرن التاسع عشر . غير أن كل قارىء غير منحاز سيوافق على أنها من حيث الجوهر ملاحظات تظل محتفظة بقيمتها حتى أيامنا هذه ، ومع هذا التعديل أو ذاك فإنها تتفق مع مواصفات أي مجتمع كان ، وليس محض صدفة أن قضية إضفاء الطابع الانساني على الانسان أو بتعبير آخر بتحويله من وسيلة للتطور الاجتماعي التي ظل عليها آلاف السنين إلى غاية وهدف هذا التطور ، إن هذه الموضوعة قد فرضت نفسها في كل مكان بنفس الحدة التي تفرض نفسها اليوم .

وإلى أي شيء يجب اسناد واقع أن الناس ينطلقون في نشاطهم من بعض الأهداف والنوايا ، رغم أن النتائج التي يحصلون عليها لاتتفق ، لابل أنها غالباً تظل بعيدة جداً من التصور الأولي ، أو حتى أنها تكون مضادة له ؟ وهاهما مسببان يبدوان لنا أساسيان . الأول ويكمن في الانسان نفسه ، في ثنائية طبيعته المعبر عنها بالقول المأثور : «أني أرى وأوافق على الأفضل ، ولكني أختار الأسوأ» والثاني هو انعدام الصلة بينَ الأهداف الانسانية والديمقراطية ، حيث يكمن تشويه هذه الأهداف انطلاقاً من المثل المتضمَّنه .

وبالرغم من ذلك فإننا نعرف منذ زمن بعيد أن النهاية والوسيلة تشكلان وحدة لاتنفصم وأن النتيجة هي بالتالي لاتنفصل عن اسلوب وطريق تحقيقها . وكما كتب هيغل يقول : «ليست النتيجة هي الحقيقة ولكنها النتيجة وصيرورتها» «٥» ...

ان صيرورة النتيجة (بتعبير آخر عملية تحقيق الهدف) تجري بواسطة بعض الوسائل . وكما يقول ماركس : «إن الهدف الذي يتطلب وسائل خاطئة هو هدف خاطىء» . «٦» وبالتالي فإن كبار الانسانيين في التاريخ كانوا واثقين جيداً أن «بناء السعادة البشرية» غير ممكنة بواسطة العنف وأنه يستحيل التخلص من الظلم والجور بآخر ، وأن سعادة البعض لايمكن أن تستقر على شقاء الاخرين ، وأن الخير لايثبت ويرسّخ بالقوة .

ولكن رغم أجيال الخطأ فلا يزال الانسان يستخدم نفس الأساليب . فهو يحاول أن يضمن السلام ويوطد الأمن الشامل بوسائل العنف . من هذه النقطة يصبح السؤال عما إذا كانت ممارسة الحفاظ على الأمن بواسطة السلاح ، وهو مايجري في العلاقات الدولية ، إذا كان

لذلك مايبرره من الناحية الانسانية . وبتعبير آخر إذا كان ثمة مايبرر تحقيق أحد الأهداف الانسانية بوسائل غير انسانية وبالتالي غير أخلاقية ؟

الانسانية لاتنفصل عن الأخلاق ، والايمان بامكانية إضفاء الطابع الانساني على العلاقات الدولية لايمكن تفعيلها إلا إذا اشترطت السياسة بالأخلاق . وفي هذا المجال فإن الجانب الأخلاقي لنشاطات الدول في الحلبة الدولية تخلق ــ كسبب ــ قلقاً عميقاً .

ومن حيث المبدأ فان اغتراب القيم الانسانية الشاملة والمبادىء الانسانية ، كانت دائماً من خصائص السياسة الخارجية التي كانت تتوجه في نشاطها من حيث الجوهر انطلاقاً من المصالح القومية الأنانية القائمة أساساً على علاقات توازن القوى . ولايزال الاغتراب قائم بمافي ذلك أسبابه التقليدية التي يجب اضافة عنصر جديد لها وهي قسمة العالم إلى نظامين اجتماعيين اقتصاديين مختلفين وبالتالي تقسيم الدول تبعاً لانتمائها إلى هذا النظام أو ذاك . لقد استبد هذا التقسيم لفترة طويلة ، حيث امتدت الخلافات الأيديولوجية لتبلغ مباشرة العلاقات بين الدول ، وكانت الموضوعية الغالبة أن تقوم العلاقات الدولية من دائرة النضال الطبقي ، الحلبة التي يتقرر فيها المنتصر . وقد أدى كل ذلك إلى مواجهة واضحة جداً وعميقة في عالم لم يبقى فيه مكان كما يبدو لعملية اضفاء الطابعين الديمقراطي والانساني . لقد تحولت العلاقات بين الدول إلى تأرجح خطر على حافة الصدام الصاروخي ــ النووي . مصحوباً بسباق على التسلح جامح ومطلق العنان . وتجلت المواجهة القاسية للتجمعين العسكريين ــ السياسيين والدولتين العظميين بعدم أهليتها على متابعة المواجهة لمدة طويلة وبعدم مسارعتها للبحث والعثور على طرق بديلة لتطوير العلاقات الدولية وتشجيع تسويات معقولة لايجاد حل للقضايا ذات الأهمية الحيوية بالنسبة للعالم . بل وأكثر من ذلك ، فقد أفضت هذه النضالات أخيراً إلى وضع وجدت فيه ليس فقط شعوب الاتحاد السوفييتي والولايات المتحدة وحلفائها في وضع الرهائن للمواجه السوفييتية ــ الأمريكية بل وشمل هذا الوضع العالم بأسره . إن هذه الصيغة للمواجهة أصبحت تعني من حيث الجوهر انتصاراً لسياسة الأخلاق والمصالح الوطنية الوثيقة الصلة بمصالح الانسانية الشاملة . إن فكرة إضفاء الطابع الانساني على العلاقات الدولية قد لاقت الاهمال وقلة الاهتمام .

وبعد ادراك مسؤوليته الأخلاقية في الوضع الذي وجد في العالم فإن الاتحاد السوفييتي لم يكتف بتصحيح الأخطاء المرتكبة في الماضي ولكنه سار في طريق التجديد الجذري لكل سياسته الخارجية وأقام تفكيره السياسي الجديد انطلاقاً من أفضلية وأولوية القيم الانسانية الشاملة . وفي المجال العملي بدأ التجمع بين السياسة والأخلاق اللتين ظلتا مفترقتين كوقت طويل . إن هذا لايحول دون انبثاق الآمال في العالم فيما يتعلق بالتغيرات الايجابية في العلاقات بين الدول .

وبشكل عام فمن المسموح به الاعتقاد بأن آفاق تحقيق الأفكار الداعية لاضفاء الطابع الانساني والديمقراطي في العلاقات الدولية واقعية تماماً . وهي كذلك بسبب الامكانيات الجديدة التي تبدو للعيان لاقامة تعاون مستمر بين الدول . وتأكيداً على موضوعة التعايش السلمي التي يزداد عدد الدول المشاركة والمساهمة فيها ، فإن الترابط الذي يبدو بينها بصورة متزايدة ، والحاجة الملحة لتوسيع التعاون الشامل بين هذه الدول ، بالاضافة إلى ضرورة تجميع وتوثيق الجهود من أجل إيجاد حل للقضايا هي التي تثير اهتمام الجنس البشري بأسره . وفي الوقت ذاته فمن غير المقبول به أن تنقل إلى هذا الاطار من التعاون الخلافات الأيديولوجية ، وبشكل خاص استخدام القضايا ذات الطابع الانساني مثل حقوق الانسان لزيادة التوتر وتأجيج انعدام الثقة والمواجهة في العلاقات بين الدول .

إن هذا يفترض استبعاد الطابع الأيديولوجي في مجال السياسة والعلاقات بين الدول . المقصود بذلك رفض الأفكار الأيديولوجية الجاهزة والأساطير التي انقضى زمنها بالاضافة إلى تصورات ومواقف قديمة وباطلة هي على عكس المصالح المتعارف عليها للدول والشعوب والتي تؤدي إلى فساد العلاقات بين الدول والأحكام المطلقة التي تفرضها الأيديولوجيات ، وإلى تكوين طراز مواجهة ومجابهة في مجالي التفكير والممارسة على النطاق الدولي .

وهكذا فإن التخلي عن الأيديولوجيا يؤدي إلى رفض النظرة المعكوسة عن العالم ورفض موشورية نضال الطبقات القائم على التناوب الدقيق والملتزم على شكل «إما هذا .. وإما ذاك» وكذلك التخلي عن فرض ... القيم واسلوبي التفكير والحياة أيا كان شكلهما ومن الطبيعي أن يفرض ذلك الاعتراف بتعددية العالم في العلاقات بين الدول . وبتعبير آخر فالتخلي عن الأيديولوجيا هي الطريق المؤدية إلى اضفاء الطابعين الديمقراطي والانساني الحقيقي على العلاقات الدولية ، ونحو تحويلهما إلى علاقات متمدنة مرتكزة على الانسان وعلى خيره وازدهاره .

إنها مهمة ليست سهلة ، يتطلب تحقيقها عمل طويل الأمد ودؤوب ، والتخلي عن العلاقات القديمة وإقامة العلاقات الجديدة على أساس التفكير السياسي الجديد ، وثمة امكانيات هامة وحقيقية في هذا المجال في العلاقات الدولية الحالية . وإذاً بتضافر الجهود ثم التوصل إلى وضع هذه المبادىء قيد التطبيق ، يمكننا عندئذ أن نرى كيف اشير إلى ذلك في تقرير ميخائيل غورباتشوف إلى الكونغرس التاسع عشر للحزب الشيوعي في الاتحاد السوفييتي حيث أصبحت آفاق اضفاء الطابعين الديمقراطي والانساني على علاقات الدولية عملية بعد أن حلت عقد التناقضات العديدة التي كانت تكبل العالم ، وكذلك عندما بدأ الأخذ بتوازن المصالح ، عندئذ أصبح بالامكان تحريك الدول ، ليس بالنوايا الأنانية والأحكام المسبقة ولكن بواسطة العقل

والمعرفة والنسب الأخلاقية . «٧»

وكما سبق وقلنا أعلاه فالانسانية والديمقراطية تتحدان بصورة متبادلة . فديمقراطية السياسة الخارجية والعلاقات بين الدول لاتنفصل عن ديمقراطية العلاقات الاجتماعية الداخلية . ويتساءل أنجلز «كيف تريدون تطبيق سياسة ديمقراطية في العلاقات الخارجية عندما تكون الديمقراطية في الداخل مكبلة اليدين والقدمين ؟ «٨» . وبالواقع فإن هذا مستحيل . ونحن نتوجه للرأي العام ، دون تحفظ ، قائلين أن بقاء البشرية لايتحقق فقط بالرقابة على السلاح النووي ، أو حتى تخفيض هذا السلاح وتصفيته بالكامل بكل بساطة إذ يجب اضفاء الطابع الديمقراطي على الأنظمة السياسية كي يصبح بالامكان تحاشي الاكراه والاعتداء على الحقوق وعدم اتخاذ قرارات ذات أهمية دون علم أو اطلاع الشعب . إننا نؤكد على ذلك بشكل خاص نظراً للجمود والشلل الذي لحق بالآليات القديمة والتي أدت وأتاحت المجال لاتخاذ قرارات دون اعلام الرأي العام ، الذي طعن بتزوير مصالح وتطلعات الغالبية والجماهير الواسعة والقرارات الطليعية الصادرة عن المصالح الضيقة للجهات الادارية . إنها آليات وطموحات بعض القادة وعدد محدود من العسكريين والدبلوماسيين الذين وضعوا العالم على حافة الكارثة النووية أثناء الأزمة الكوبية»

وهم أيضاً ، حسب مفهومنا ، الذين كانوا وراء القرار المتعلق بارسال القوات السوفيتية إلى أفغانستان .

وترتدي أهمية كبرى توطيد وتقوية الدور الذي تؤيده أوساط الرأي العام ورقابة هذه الأوساط بواسطة المؤسسات الاجتماعية المالكة والمتزودة بالسلطات المناسبة والمختصة لممارسة واتخاذ القرارات في مجال السياسة الخارجية وبشكل خاص القرارات المتعلقة باستخدام القوات المسلحة ، وبعملية التسلح بشكل عام ، بعد أن أصبح لاتخاذ مثل هذه القرارات أهمية بالغة . كما لم يعد ممكناً حصر العلاقات بين الدول بالمحترفين والمهنيين باعتباره أحد الشروط الأساسية لاضفاء الطابع الديمقراطي في هذا المجال .

* * *

لقد طرحت البشرة عبر أفضل ممثليها ، وفي العديد من المناسبات ، القضية المتعلقة بأشكال اضفاء الطابعين الانساني والديمقراطي في العلاقات الدولية . ومن الواضح أن هذه الفكرة بالذات لم تنبثق من العدم ، بل من الخبرة السابقة من التعايش السلمي وغير السلمي بين الدول . كما تنطلق هذه الفكرة من أساس القيم الانسانية الشاملة والتطلع الأبدي للانسان من أجل السلم . وفي كافة العصور وجدت هذه الفكرة أبطالها ومؤيديها وشهدائها . كما ألهمت العديد من الانسانيين ودعاة المدنية منذ العصور الغابرة مثل «ايراسم» و «غروتيوس» و «سان

بيير» و «روسو» و «كانط» وفي كل مرة في ظروف السيطرة المطلقة لمبدأ القوة في العلاقات الدولية وأولوية المصالح القومية الوثيقة الارتباط بأساليب ادراك الدول ، حيث كانت تسود العداوات والمواجهات، فان كل مخططات اعادة بناء العلاقات بين الدول كانت فكرة السلم الأبدي تتخذ طابعاً مثالياً .

غير أن علاقات جديدة قد برزت إلى الوجود في العالم المعاصر . ومنذ اللحظة التي ولجت البشرية فيها العصر النووي ، وأوجدت أسلحة التدمير الشامل ، كفت البشرية عن كونها خالدة وأبدية . في السابق كان ينتج عن الحروب ملايين الضحايا ، حيث كانت الحروب تبيد شعوباً بكاملها ،ولكن رغم قساوتها وفظاعتها وطابعها التدميري،فإنها لم تكن تهدد البشرية من حيث وجودها النوعي . غير أن هذا لم يعد حالنا اليوم . على اعتبار أنه في حال نشوب حرب نووية فإن كل الحياة ستنتفي على الأرض . يضاف إلى ذلك أن تطور معدات الحرب الكلاسيكية قد ارتدى طبيعة جديدة، وهي أنه حتى الحرب التقليدية ستكون شبيهة وقابلة للمقارنة من حيث نتائجها التدميرية بالحرب النووية . كما لايجب أن يغيب عن البال الاتساع المستمر لشبكة المحطات النووية التي يعادل تدميرها استخدام الأسلحة النووية . ان تطور وسائل المواصلات الحديثة ، وإيجاد أسلحة التدمير الشاملة وقواذفها المؤهلة لبلوغ أية بقعة على الكرة الأرضية خلال بضع دقائق ، كل ذلك قد جعلنا ندرك بوضوح فظ الحجم الصغير لكرتنا الأرضية وضيق المجال الحيوي الذي تحتله البشرية وقابلية هذا المجال الحيوي للانثلام أثناء الحروب ليس فقط النووية بل والتقليدية أيضاً . وليس أمام الجنس البشري سوى طريق واحد هو التطور السلمي والديمقراطي وتعاون كل الدول لجعل الكوكب اللأرضي سكناً يليق بالانسان .

إن كل هذه المبادىء لاتثير اعتراض غير أن القضية تطرح نفسها بهذه العبارات : إذا وافقنا على امكانية اضفاء الطابعين الديمقراطي والانساني على العلاقات الدولية فأي طريق علينا أن نسلكه لترجمة هذه المبادىء إلى واقع ؟

وكما يبدو فإن أقصر الطرق وأكثرها ثقة هي اقامة نظام شامل للأمن الدولي ، نظام يقوم ليس على أساس الوسائل العسكرية ، بل على الثقة التي يجب أن تغرض عالماً حراً من السلاح النووي ومن العنف والأحقاد والخوف والريبة وانعدام الثقة .

وعلى أية حال فإن وضع هذه الفكرة قيد التطبيق يصطدم ببعض العوائق التي يجب تذليلها من أجل خلق التشكيل المذكور . وأخطر هذه العوائق هي التي عبر عنها «كنط» (KANT) والمتعلقة بقسمة المجتمع العالمي إلى مجموعات دول متميزة ومتعارضة يستلهم كل منها مصالحه الخاصة ، إلى دول تقوم علاقاتها من حيث الأساس على نضال مستمر (أحياناً بطيء

وأحياناً أخرى يقوم على اخضاع أحد الفريقين للآخـر وحتى اليوم لايزال هذا النضال مستمراً وأيا كانت القضايا الدولية التي تجري مواجهتها في الوقت الراهن ، تبدو الصعوبات هي نفسها : انعدام التفاهم المتبادل ، ورفض أخذ مصالح الآخرين بيعن الاعتبار وتوجيه كل فريق للآخر شتى أنواع التهم إلخ ...

وتؤكد الخبرة التاريخية والممارسة السياسية منذ العهود الغابرة وحتى أيامنا هذه على أن المهمة الرئيسية للدول قامت دائماً كما لاتزال حتى أيامنا هذه على ضمان الأمن من التهديدات الخارجية . والخبرة ذاتها تؤكد أن المجتمع الدولي لم يعزز من أجل ذلك أية آلية غير الحفاظ على التوازن العسكري ــ السياسي ، وتوازن القوى والتكافؤ العسكري ــ الستراتيجي إلخ ... ومن جهته لايمكن فصل هذه الآلية عن سباق التسلح واشاعة الروح العسكرية .

كيف يمكن الخروج من هذه الحلقة المفرغة ؟

يصبح ذلك ممكناً عندما توضع قيد التطبيق وباسلوب منطقي الأحكام والنصوص المتعلقة بنزع السلاح الممهد لها في معاهدة(INF) «٩» مما يجعلنا نصل نهائياً إلى اقامة عالم متحرر من السلاح النووي . غير أن عالما منزوع السلاح النووي لن يكون عالماً بدون حروب . وطالما وجدت في العالم دول وأنظمة اجتماعية متعارضة ، دول «غنية» وأخرى «فقيرة» يستلهمون في سياستهم الخارجية مصالح مختلفة ، وأحياناً معادية ، وطالما تجري تغذية أيديولوجية لهذا الانقسام والتعارض ، أي أيديولوجيا المواجهة فلن تكون ثمة بالتالي ضمانات لتطور انساني ديمقراطي .

ألا يحرم ذلك العالم من كل أمل برؤيا الحروب وقد اختفت واضمحلت في مجال ممارسة العلاقات بين الدول ، وأن تصبح هذه العلاقات بمرور الوقت أكثر انسانية وديمقراطية ؟

قبل الاجابة على هذا السؤال لنتوقف عند احدى خصائص العلاقات الدولية ، وبمزيد من الدقة ، عند الدول التي تتميز بعلاقات اجتماعية داخل حدودها الوطنية ففي أي مجتمع بشكل عام يعيش الأفراد في علاقات خاصة ، حيث لايمكنهم التعايش كمواطنين أحرار إلا عندما يطبقون المفاهيم العامة للحقوق التي تتحدد وضمن حريتهم وتعكس المفاهيم الحقوق العامة التي أقيمت لضرورة اخضاع الارادة الخاصة (الفوضوية) للمصالح العامة للمجتمع . بهذا الاسلوب فقط تصبح الحرية حق . لقد أقرت القوانين العامة المعينة من قبل السلطة العامة المستقلة عن الاستبداد الخاص ، أي من قبل ممثلي المجتمع ككل موحد|حيث أصبحت هذه القوانين بالنسبة لهذه المجتمعات ضرورة خارجية . ودون اخضاع المصالح والادرات الشاذة والضربية للمصلحة الاجتماعية والارادة الاجتماعية الموحدة لن يكون ثمة مجتمع متمدن حيث حرية الفرد لاتتعارض مع حرية الآخرين . فالانسان ككائن حر له مصالح وغرائز أنانية وهو غالباً

مايعمل بشكل قد يلحق الأذى بالآخرين . إن حياتنا مشتركة وهادئة ودون إلحاق الخطر بالآخرين ، هي مستحيلة ، حيث تصرف وسلوك تسيطر عليه هذه الغرائز وحيث باستطاعة كل فرد اغتصاب مصالح الآخرين دون عقاب . ينتج عن ذلك ضرورة إيجاد قوة اجتماعية أخضعت لها القوى الخاصة . إن هذه القوة (أو السلطة) هي بمثابة أول العناصر وأكثرها ضرورة في كل مجتمع فيما يتعلق بدستورها وعملها وتطورها . فهي تعطي للمجتمع كيانه الحقيقي . وبدونها تتقدم الوحدة الحقيقية وينتفي الكيان ، وبالمقابل تبقي أحزاب وعناصر متباينة ومتنافرة تعمل على أساس قانون النضال من أجل البقاء وتوازن القوى وقوانين أخرى يطلقون عليها اسم القوانين «الطبيعية» .

ألا تبدو الأشياء على هذا الشكل فيما يتعلق بالتعامل والعلاقات بين الدول ؟ إن المفهوم المعاصر للطابع الانساني يتضمن على أقل تقدير فكرة ضمان أمن الانسان ، وحمايته من أخطار عديدة ذات طبيعة اجتماعية ، سياسية ، اقتصادية ، بيئية وأخطار أخرى نجدها في العالم المعاصر . دون هذه الحماية تظل الدعوات للانسانية مجرد أمنيات تقية وورعة ، وشعارات وتصريحات دون أساس حقيق . وعلى نطاق مجتمع منعزل فإن ضمانة الحماية للمواطن كي يعيش بسلام وأمن ولد «تعايش السلمي» بين المواطنين من خلال احترام مصالح الجميع وحرية كل فرد ، إن هذه الحماية تؤد سيها دولة القانون . أي الدولة التي تتوجه في كل ماتقوم به انطلاقاً من القانون (وتجدر الاشارة ، بين قوسين ، أن القانون يتضمن المبدأ الأخلاقي لتنظيم الدولة ، ودون مثل هذه الدولة يسيطر أما عسف الدولة والسلطة والتي تدمر الحرية ، أو الحرية الفوضوية دون حدود ، التي تدمر المجتمع) .

ليس ثمة في العلاقات بين الدول منظمة علينا مهمتها اصدار قرارات حول صحة هذا وذاك من الأعمال التي تقوم بها احدى الدول ، مما يعني بأنه ليس ثمة ضمانة تفي بهدف التعايش السلمي . وأمن الدولة المعنية : تلك الدولة التي تظل من حيث الجوهر المحكم الوحيد على أعمالها ومطالبها . وبذلك تكون العلاقات بين الدول مفتقرة إلى أساس يجري بموجبه تطبيق الحق العام المعاصر . ولا يمكن لنصوص الحق الدولي ردم هذه الفجوة لكونها بالواقع ذات طبيعة اختيارية . كما لايمكن اعتبار نصوص الحق الدولي كضمانة موثوقة لأمن الدولة وتعايشها السلمي . وأكثر من ذلك فإنها ليس فقط عاجزة عن تأدية دور الضامن بل أنها هي نفسها بحاجة لضمانات . كما يقوم الحق الدولي على معاهدات يتضمن قرار ابرامها حجة انتهاكها . على اعتبار أن فكرة الحق الدولي نفسها تفترض وجود دول مستقلة تناضل كل منها ضد الأخرى . وهذا الوضع بحد ذاته إذا لم يكن حالة حرب فهو مقدمة دائمة لها .

وبالواقع فإن أحد المبادىء الأساسية للحق الدولي المعاصر هو أن يضمن أمن وتحريم استخدام القوة ، والسلام في العلاقات الدولية . غير أن هذا المبدأ لايلاقي الاحترام في التطبيق والممارسة ـــ ليس ذلك بسبب خلاف شكلي بين الدول حول هذا المبدأ (لابل على العكس فالجميع يطلقون الكلام لصالحه) ولكن بسبب عدم توفر الأسس والمقومات الحقيقية لوضعه قيد التطبيق . وبذلك يظل الحفاظ على آلية نسبية لتوازن القوى الأداة الوحيدة (رغم أهميتها على أكثر من صعيد وباعتبارها أكيده) من أجل ضمان أمن الدولة .

إن هذه القاعدة القديمة للعلاقات بين الدول لاتزال قائمة رغم طرح سؤال باقسى حدة حول ليس مجرد الحفاظ على السلام ، بل الحفاظ على السلام كشرط لاستمرار البشرية في الوجود . ورغم أن العالم المعاصر مع تنوع مكوناته التي تحافظ على تماثلها بشكلها المتفرد وصولاً إلى مرحلة إذا أرادت البشرية فيها الاستمرار في الوجود فعلى المصالح والقيم الانسانية الشاملة مكان مصالح وقيم الدولة أو مجموعة الدولة المنعزلة وذلك رغم اعتراف الجميع بأن الحرب أصبحت ليس فقط بربرية ولكنها أيضاً غير معقولة وانتحارية

وبناء عليه فثمة فارق هام بين ادراك المعقول والمرغوب والصيغة الفعالة للأشياء : السلوك الحقيقي والفعال لدول محددة وفي ظروف معينة حيث يؤدي التهديد الكامن للجوُ إلى القوة هو السلوك الذي لايزال حتى اليوم يؤدي دوره .

هذا عالم سلبي : قائم على الردع وتحييد قوة لاخرى وعلى الخوف والريبة والتعصب الأيديولوجي وليس باستطاعة هذا العالم أن يخدم أساساً لاشاعة الديمقراطية في العلاقات الدولية ، ولكنه نقيض هذه الفكرة . وبالتالي فمن أجل تحقيق فكرة اشاعة الانسانية في العلاقات الدولية يتطلب أسس مختلفة ، علم إيجابي لاحروب فيه وبدون سباق للتسلح ووسائل التدمير الشامل ، عالم لاحقد تكنه الشعوب ضد بعضها وبتعبير آخر عالم ديمقراطي بأوسع مافي هذه الكلمة من معنى وبالتالي فإن كل القضية إنما تكمن في معرفة كيفية بلوغ ذلك .

من المسموح به كمقدمة ضرورية لاضفاء الديمقراطية والانسانية في العلاقات بين الدول يجب أقامة أحد أشكال من التنظيم مؤهلة لتوجيه الأنانية لدى الدول بصورة لاتتعارض مصالح بعضهم مع مصالح الآخرين وعلى غرار مايحدث للفرد في المجتمع ، فالدول يجب أن تجد نفسها مرغمة ومجبرة كي يصبح أعضاء في المجتمع العالمي حيث عليها احترام دساتيره ومؤسساته .

كيف يمكن ظهور هذا الشكل التنظيمي في المجال العملي ؟ وكما يقول ف . بيتروفسكي نائب وزير الشؤون الخارجية السوفييتية في مداخلته في هيئة الأمم المتحدة حيث قال : «إن نظام الأمن الوارد في شرعة هيئة الأمم المتحدة يقوم على الجوانب المتعددة في البحث الجماعي عن حلول ، بوسائل سياسية ، لما لم يكن قد وضع قيد التطبيق . وعملياً فإن الدول وتحالف الدول

لم تكن تستخدم بالفعل الأمكانيات التي توفرها شرعة هيئة الأمم المتحدة . وحتى أكثر من ذلك لقد كانت الدول تنتهج طرقاً سبق انتهاجها مستلهمة الدعم والمساندة في الحلبة الدولية وبشكل رئيسي من القوة المسلحة . لقد بلغ سباق التسلح نطاقاً لاسابق له وغيرو معقول«١٠» .

وإذا لم تكن هيئة الأمم فمن هو البديل الذي باستطاعته تأدية هذه المهمة . باعتبار أن أية مبادىء عامة لتحديد سلوك الدول أيا كانت إيجابيتها بحد ذاتها ، هي غير مؤهلة لتقديم الأفضل الجذري . ألسنا بحاجة لمنظمة جديدة من الدول ، مؤهلة لرفع هذه المبادىء عالياً ، ضمن نهج قانوني قابل للتطبيق بالنسبة للجميع ، باستطاعته تحييد النوايا السيئة لهذه أو تلك من الدول ؟

تجدر الاشارة إلى أن هذه هي جوهر الأفكار الانسانية «لكانط» الواردة في بحث بعنوان «نحو السلام الأبدي» فبتقديري أن أكثر المهمات الحاحاً للجنس البشري هي تحقيق المجتمع المدني الشامل القائم على القانون . إنه يقصد مجتمع عالمي من الدول ينعم الأعضاء فيه بحرية قصوى غير أنها حرية تنسجم مع الآخرين ، وهو مايبدو مستحيلاً بدون تنظيم قانوني أي بمعنى آخر مع الارغام . إن إقامة هذا النظام المطلق يتعلق بإقامة علاقات خارجية بين الدول منسجمة مع القانون .

ان التنظيم المنسجم مع القانون إنما يعني بالنسبة «لكانط» رابطة للشعوب يمكن فيها لكل دولة بما فيها الدول الصغيرة العيش بأمن مطلق ، ليس بسبب قواها الخاصة ، ولكن بفضل هذه الرابطة حيث تسود قوانين الارادة الموحدة . كما يعتقد «كانط» بأنه ليس ثمة ، كما لايمكن أن يوجد ، في المستقبل وسيلة أخرى للخروج من حالة الحرب المستمرة «ليس ثمة طريق آخر سوى التخلي ، كما هو الحال بالنسبة للأفراد عن الحرية البدائية والمتوحشة (التي لاتقوم على القانون) والتكيف مع القوانين العامة الاجبارية . وعلى هذا الأساس تكون «دولة الشعوب» (التي يجب أن تعني بالتأكيد امتداداً وتوسعاً مستمراً) (....) والذي سيؤدي إلى استعياب كل شعوب الأرض التي تتحول إلى فيديرالية عالمية .

إن مفهوم كانط ، من أجل استخدام تعبير معاصر هو شكل لادراك نظام الأمن الشامل علماً بأن ذلك لايعني سوى تشبيه شكلي . ستظل هذه الفكرة من تراث الماضي واحدى الثمار النادرة للفكر البشري . إذا لم يكن ثمة في العالم المعاصر حقائق تتفق معها وتنقل من مجال الخيال والمخططات الغيبية في إطار البيانات النظرية ذات الأسس والمقومات في واقعنا . ولكن ماهي ؟

لنبدأ بفكرة المجتمع المدني الشامل القائم على القانون . فعلى خلاف العصر الذي عاش فيه «كانط» فإننا نرى اليوم وقد برزت إلى السطح ، بوضوح متزايد في العلاقات الدولية ملامح لما يمكن أن يطلق عليه عن حق اسم المجتع المدين العالمي . انه تطور ليس فقط إنه لايدين بشيء

للدول وإلى سياستها في الوقت الراهن . ولكن هذا التطور يتكون غالباً على عكس وضد هذه الدول . وبكل تأكيد فلا تزال مثل هذه التطورات بعيدة عن اكتساب طبيعة القانون . رغم أنه في هذا المجال يمكننا أن نلاحظ اضمحلال الحواجز القومية وحواجز الدول ، بالاضافة إلى التأكيد المتزايد على أولوية المصالح الانسانية الشاملة على المصالح الضيقة للدول .

ففي أيامنا هذه أخذت تلتقي شخصيات عامة سياسية ودينية من دول عديدة وفي مختلف المؤتمرات الدولية لدراسة وتنظيم القضايا المهمة بالنسبة للانسانية . من الصعب التقليل من أهمية مثل هذه اللقاءات الدولية من أجل تكوين المجتمع المدني العالمي الموحد . إن ذلك يثبت بشكل أفضل ، من العديد من الأحداث والأمور الأخرى ، الوحدة المتنامية للعالم كما يثبت أيضاً تكوين المصالح الانسانية ذات الأبعاد الشاملة . وبالواقع فمن أجل أن تتمكن هذه أو تلك من القضايا السياسية والاقتصادية والعلمية والثقافية في تجميع قدراً من البشر الوافدين من مختلف بقاع العالم ، ومن مختلف الآفاق السياسية والأيديولوجية . ولكي لاتتحول هذه اللقاءات إلى سلطات رسمية قوية لتحدث مايشبه الصدمة على مصير القضايا موضع البحث في كل بلد على حدى ، فإن هذه القضية لايجب أن تكون ذات محتوى ومدلول اجتماعي فقط ، بل عليها أن تشرك العديد من البلدان وصولاً إلى المجتمع العالمي وأن تعبر عن المصالح الانسانية الشاملة .

إن هذه المصالح تتجاوز الخصائص المحلية باعتبارها مصالح مشتركة لسكان موسكو ونيويورك طوكيو ولندن وباريس ، فهي تشمل أيضاً الروسي والألماني والعربي والأمريكي وهي نفسها لدى المحافظ البريطاني والاشتراكي الفرنسي ، ونجدها أيضاً لدى الملحد والمسيحي والمسلم ، أنها مصالح مشتركة بالنسبة لرب العمل والعامل . وبفضل ذلك يدعو الرجال والنساء من ذوي القناعات المتعارضة الطبقية والسياسية والدينية وغيرها ممن يسعون لتحقيق الأهداف ذاتها حيث يغدو باستطاعتهم توحيد جهودهم لتحريك قضيتهم المشتركة ــ منها على سبيل المثال السلام وتطوير العلاقات السياسية والاقتصادية والثقافية والرياضية وغيرها من النشاطات وإقامة العلاقات بروح من حسن الجوار .

ذلك هو أحد وجوه الأحداث والتطورات الجارية في العالم في الوقت الراهن ، التي تسير باتجاه توطيد الوحدة وإضفاء الطابع الديمقراطي . وثمة شيء آخر لايقل أهمية لارتباطه بالتطورات العالمية الموضوعية ضمن إطار العلاقات الاقتصادية وتلك القائمة بين الدول حيث تتجه هذه التطورات نحو المزيد من الترابط في مجالات السياسة والاقتصاد والمجال العسكري ــ الستراتيجي . كما ينتج عن هذا الترابط مصالح مشتركة ، التي تضع القاعدة لابرام اتفاقيات سياسية لتوطيد التقارب بين الدول ، وعبر تطوير العلاقات الاقتصادية وتوثيق عملية

التعاضد والتكامل وإدراك القضايا الشاملة حيث تتكون المصالح الانسانية ، وبدوره فالتطور القائم على تدويل الانتاج والتطورات التكاملية في مختلف بقاع العالم تدفع الى الوجود طرازات وأشكال أخرى للعلاقات الدولية — فالحرب كأداة للسياسة قد شطبت من حيث الأساس في إطار التحالفات التكاملية . ويمكن مشاهدة ذلك في مثال التحالفات التكاملية القائمة حالياً وبالدرجة الأولى السوق الأوربية المشتركة (CEE) ،المنظمة التي تتصرف بأكثر المواد تقدماً وإذهالاً ، والتي تعمل على توظيف ذلك في عملية التكامل الاقتصادي والسياسي . وثمة في مفهومنا العديد من الأسباب التي تدفعنا لمشاهدة المبدأ الأصيل في هذه التجمعات . منها المثال المستقبلي لكونفيديرالية دول عالمية وهي أكثر من اعتبارها مجرد اتجاه — ليس بديهية ، رغم الضرورة الملحة لأخذها بعين الاعتبار — فيما يتعلق بالتقارب التدريجي لتجمعات تكاملية حيث تنهار الحواجز بينها ، وبتعبير آخر فالعملية التكاملية تغير من حيث الجوهر الوضع الدولي ، وبالتالي «الضمير الدولي» .

وتجدر الاشارة إلى أن فكرة التكامل كأساس واقعي لتقارب الشعوب ووحدتها ، ولكنها أداة أساسية للسلام فإنها تزداد اتساعاً وتخلق تياراً مقبولاً متنامياً في مختلف قطاعات الرأي العام العالمي . وبالواقع فإن هذا التقارب هو بمثابة القاعدة الأساسية الواقعية لمشاريع إعادة بناء العالم ، ولاقامة نظام عالمي جديد ولاضفاء الطابعين الانساني والديمقراطي على العلاقات الدولية .

لقد توصل تايلهارد دوشاردان (P teil had de chardin) أحد كبار الانسانيين في هذا القرن إلى استنتاج بأن التجسيد العملي لاحلامنا المتعلقة باتقان عملية اصلاح المجتمع البشري يظل مستحيلاً إذا لم نقبل المتقاربة في العالم، الذي ننتمي إليه . ويظل كذلك مستحيلاً وغير قابل للحل إذا لم يتم اشراف «المادة اللاصقة» التي توثق جوهر حياتنا دون افساد أو انقاص «٣»
وباعتقادنا فثمة كل مايؤكد أن أفكار الانسانيين الكبار بدأت تتجسد تدريجياً في أشكال تكاملية وواقعية ، أنه تطوراً ليس سهلاً ولا سريعاً ، ولكنه يتطور إنه طريق يجب اجتيازه إذا أردنا أن يكون للانسانية مستقبلاً .

لايمكن الوصول إلى اشاعة الانسانية والديمقراطية في العلاقات الدولية بين ليلة وضحاها ولكنها محصلة تطور طويل الأمد . وإلى جانب الأهداف المثالية البعيدة التحقيق ثمة مهمات عملية وأهداف مباشرة قابلة للتحقيق في المستقبل المنظور . إن بناء واجهة مدينة المستقبل ذات الجوهر الانساني يتطلب العديد من «المداميك» وأولى هذه المهمات وأكثرها الحاحاً تتعلق بالتخلص من الحرب الحرارية النووية ، وإقامة نظام أمن شامل يقوم على مبادىء التعايش

---

* التقارب يعني التوفيق في عملية التطور في مختلف الأجهزة الاجتماعية ذات الشكل التطابقي للمنظمات الخارجية والداخلية القائمة ليس على القرابة ، بل على التكييف مع الشروط القائمة المتماثلة وعلى تفاعلها .

السلمي وتوثيق الثقة بين الدول على أساس تجاوز اسلوب المواجهة في مجالي التفكير والعمل . ووضع معايير للسلوك المتحضر واشاعة جو شفاف وانفتاحي في العلاقات الدولية وتنمية دور الدبلوماسية العامة والشعبية . علماً بأن ثمة قاعدة حقوقية تتسع بما يكفي لتحقيق هذه المهمات .

إنه تطور الوحدة الأوربية التي تجد التعبير الأكمل لها في الوثائق التي تم التوقيع عليها في فينا شهر شباط ١٩٨٩ . وكذلك اسلوب المحادثات لتخفيض التسلح النووي ، وتصفية السلاح الكيميائي وتحديد ثم تخفيض مستويات القوات المسلحة والأسلحة التقليدية . وتدوين الأحكام المعيارية حول حقوق الانسان ، وايجاد آلية لمختلف مناطق العالم للأمن والتعاون في أوروبا وآسيا وأفريقيا وأمريكا ... إلخ واستناداً إلى هذه القاعدة يمكن التقدم تدريجياً وخطوة فخطوة نحو انجازات جديدة في مجال ديمقراطية العلاقات الدولية .

كما أن تعاوناً سلمياً حقيقياً بين الدول هو قابل للتحقيق شريطة تضمين العلاقات مبادىء انسانية سامية حول الأخلاق والاحترام المتبادل مما يستدعي بالحاح تغيرات جذرية والتفكير السياسي وفي ممارسة العلاقات الدولية . إن رفض القوالب الجاهزة وتأكيد أولوية القيم والمصالح الانسانية الشاملة حول المصالح الوطنية الطبقية والحزبية وكذلك التخلص من مواجهة أيديولوجية في مجال ممارسة العلاقات بين الدول مما يفسح المجال أمام ظهور قضايا معقدة حول العالم المعاصر المتعدد الوجوه وذو النظرة الصاعقة الدائمة

تبدو لنا هذه المهمات قابلة للتحقيق بشكل مطلق ، وهي تدخل في جدول الاعمال اليومية فيما يتعلق بممارسة العلاقات الدولية المعاصرة ، وفي التفكير السياسي لرجال الدولة والسياسيين وكذلك في ضمير الجماهير الشعبية الواسعة والرأي العام العالمي . انها المرة الأولى في التاريخ التي تظهر فيها إمكانية تحقيق افكار مؤسسي الماركسية، وأن توضع في اساس السياسة الدولية معايير اخلاقية وانسانية شاملة وإضفاء الطابع الانساني على العلاقات بين الدول .

إذاً فالمقدمات آخذة في التجمع من أجل اقامة سلام حقيقي على الأرض ، وتحقيق فكرة السلام الابدي التي جعلت أفضل اذهان الانسانية تحلم ليس بـ «السلام الأبدي» في المقبرة العالمية التي تجد الكرة الأرضية نفسها مهددة في الوقوع فيها في حال نشوب حرب حرارية ــ نووية ، بل السلام الأبدي الحي .

---

(١) انظر : PIERRE TEIRHARD DE CHARDIN LES PENOMENES HUMAINES PARIS 1955 P. 316

(١) انظر: معاهدة السلام الابدي ــ موسكو ١٩٦٣ ص٤ باللغة الروسية

(٢) انظر : ب. برخت (الام الشجاعة وأولادها)

مقدمة الطبعة الروسية، موسكو ١٩٥٧ ، ص: ١١٦
(٣) ماركس انجلز ،العائلة المقدسة ــ باريس ١٩٧٢ ، ص : ١٥٧ ــ ١٥٨
(٤) ك. ماركس / فيردريك أنجلز WERKE, BD. 12. S 3 - 4
(٥) G. W. E HEGEL FENOMENOLOGIE DE GEISTES BERLIN
(٦) K.MARX /F. ENGELS - WERKE .BO1 - S60
(٧) انظر : الكونفرنس التاسع عشر للحزب الشيوعي في الاتحاد السوفييتي وثائق ومواد ــ موسكو ١٩٨٨ الصفحات ٣٣ ــ ٤٠
(٨) K. MARX / F. ENGELS - WERKE BDI . S 156
(٩) «INF» المقصود معاهدة نزع السلاح المتعلقة بالصواريخ النووية متوسطة المدى في اوروبا (المترجم)
(١٠) خطاب نائب وزير خارجية الاتحاد السوفييتي في ١٥ /ك ٢ / ١٩٨٨ صفحة ٢٢
(١١) IMANUEL KANT - SAMTICHE WERE / WERTER BAND AEIPIG 1867 - S. 148 - 150

قراءات في النظام الداخلي

فهان كيراكوس

إذا نفخنا الحياة في التاريخ ، وجعلناه حياً كما اليوم ، لوجدنا بأن أسلافنا قد سيَّروا أنهاراً من دماء بعضهم إلى أن أوصلونا إلى هذا المستوى من الحياة ، وإذا أمعنا في البحث والتحليل ، لوجدنا بأن قاين وأحفاده هم الذين من أجلهم وُضع القانون ؛ فالإنسان السوي لا يحتاج إلى قانون ، إذ يكفي أن تترجم وبصدق معرفتك لحقوقك وواجباتك إلى حياة ، ذلك كفيل بأن يغنيك عن القانون لذلك حاول البشر وضع قوانين لحماية الحق ، وقطع الطريق أمام الشر ، ومن أجل ذلك كان لا بد من إكسابه قوة للبتّ ، للفصل ، للإقرار ، للتنفيذ .

فالقانون يوضع للإنسان غير السوي ، الشاذ ، المريض . ودون أن ننسى واضعي القانون « الناس » فإذا أخذنا الزمان والمكان مضافاً إليهما ثقافة المجتمعات المعنية بنظر الاعتبار ، لوجدنا بأنه من الطبيعي جداً أن يُجدِّد القانون نفسه وفقاً للمعطيات الجديدة دائماً ، وذلك ليتمكن أيّ قانون من العيش مع الحياة . بعد تشريع القوانين اللازمة من قبل الأغلبية عن طريق المشاركة الفعالة والحقيقية يجب التزام الجميع بقوة وشرعية القانون ، وكل جديد في الحياة يحدد ضرورة تجديد أو تعديل القانون ، أيضاً من قبل الأغلبية ، وقد تحدث حالات شاذة في تاريخ البشر ، كأن تُشرَّع قوانين من خلال الأغلبية ولكن بشكل ميكانيكي ، وبالتالي تغدو تلك القوانين حواجز أمام الحياة . إن مثل تلك الأغلبية التي تشرِّع يمكن أن تظهر في ظروف غير طبيعية لحياة المجتمعات (ثورات ، حروب ، موجة الأديان والقوميات ... الخ) .

بالطبع أنا لا أقصد هنا ، بأن كل ما وُضِع وشرِّع قديماً كان سيئاً ، كما أنه من الصعوبة

أن نقيِّم وبشكل موضوعي قوانين وشرائع الأقدمين في عصر الأنظمة المعلوماتية ، وزمن مناقشة ثقب الأوزون .

أعتقد أن أي قانون أو شريعة أو نظام عندما يكتسب الحياة ــ بعد سَنِّه ــ لا يميِّز شكل وجود البشر ، فهو يَلْحَق الإنسان ويُخْضِعه لقوته أينما وجد وكيفما يعيش . إنه بحدِّ ذاته أداة ، جهاز ، آلة . يستخدمه الإنسان معتقداً بأنه يكسبه الحياة لإداء واجبه الكامن فيه ، والذي حمَّله الإنسان ذاته بذلك المضمون . كثيراً ما يقال وفي أوساط مختلفة : «إن الإنسان يسيء استخدام القانون» هذا صحيح إلى حدٍ بعيد ، وأنا أرى بأن هذه المعضلة ستبقى قائمة في الحياة . طالما هناك حياة على هذه البسيطة ، فاستغلال القوانين سببه يكمن في نوايا الانسان من ناحية ، وفي المفاصل الضعيفة ــ في القانون ــ من ناحية أخرى ، فاللعب بالقوانين واستغلالها لا يمكن إلغاؤه تماماً ، إنما يمكن الحد منه ، وذلك عن طريق تطوير طرفي المسألة ــ الانسان والقانون ــ آخذين التأثير المتبادل بينهما بنظر الاعتبار ، فكلما كان الانسان حضارياً ، راقياً بنفسه وتفكيره . كلما كان تعامله مع القانون حضارياً ومتجاوزاً ثغراته ، وبالتالي كانت مساهمته في تجديد القانون وإنارة زواياه المعتمة أكثر إيجابية وفعالية ، وواضح أيضاً أهمية الجانب الآخر ــ القانون ــ فبقدر ما يكون متماسكاً ، خالياً من الثغرات ــ ما أمكن ــ بقدر ما يقلل من إمكانية التلاعب به .

انطلاقاً من أهمية هذه المسألة وحساسيتها الفائقة ، سأحاول قراءة بعض القوانين من النظام الداخلي «وجهة نظر» .

ــ الشيوعيون والقانون ــ

يُفترض أن نكون ــ نحن الشيوعيون ــ أحفاد سبارتاكوس وبروميثيوس وورثة اليعاقبة . أن نكون كذلك مع الأخذ المسافة الزمنية بنظر الاعتبار ، أي أن نكون كذلك لكن ليس على طريقتهم ، إنما بأحلامهم ووجدانهم ، ولما كنا نعرف من هم أولئك وما هي أهدافهم ، فإننا يفترض أن نكون تلك المجموعة ، الشريحة ، الفئة من البشر الذين نذروا أنفسهم للقضاء على الظلم وإحقاق الحق ، وإحلال المساواة بين البشر . متقدمين بذلك على سواهم من البشر في سبيل تحقيق تلك الرسالة مضحين حتى بحياتهم . فالشيوعيون ليسوا وحدهم الذين يناضلون من أجل تلك القيم الإنسانية ، لكنهم يفترض أن يكونوا الفئة الأكثر ثورية من سواهم والأكثر استعداداً للتضحية ونكران الذات ، ولهذا ، فعندما حلّل ماركس واقع المجتمع الأوروبي عامة ، والجانب الاقتصادي منه خاصة ، توصل إلى أن «الشيوعيون هم إذن ، من الناحية العملية ، أحزم فريق من أحزاب العمال في جميع البلدان ، وأشدها عزيمة ، الفريق الذي يدفع إلى الأمام كل الفرق الأخرى ، وهم من الوجهة النظرية يمتازون عن بقية البروليتاريين بإدراك واضح لظروف

حركة البروليتاريا وسيرها ونتائجها العامة* » .

سوف لن أناقش المكتبة الماركسية ولا المكتبة اللينينية في نهاية القرن العشرين ، لأن هذا العمل يكون بعيداً عن الأخلاق . كأن يأتي أحدنا اليوم ويَسْخَر من نظرية « الذرة أصغر جزء في المادة ... » . أما أن أسلط الضوء على الجوانب التي لم تعد تحمل في طياتها عوامل الحياة في هذا الزمن (طبعاً من وجهة نظري) ، فإن هذا عمل مشروع وأكثر من ذلك واجب الماركسيين جميعاً . انطلاقاً من هذا الحق الذي شرّعته لنفسي ، أدعو إلى التمعن فيما ورد أعلاه مما قاله ماركس وانجلز في بيان الحزب عام ١٩٤٧ .

إن ماركس وانجلز وكما هو واضح من النص لم ينفيا وجود أحزاب عمالية ـــ غير الحزب الذي يتأسس ـــ حازمة ، إنما منحا لنفسهما الحق باعتبار ، الحزب الشيوعي هو أحزم فريق من أحزاب العمال ، وهم مميزون عن باقي البروليتاريين ... مع مراعاة الجانب الأخلاقي العالي لدى ماركس وانجلز ، وتَرْك الاعتبارات السياسية والاجتماعية التي كانت لها دور في تثبيت هذا النص في البيان جانباً ، أنا أرى بأن ذلك كان بداية تقسيم البشر إلى مثقفين وجهلة ، أخيار وأشرار صالحين وطالحين ... الخ .

وهنا أجد بأنه لا حاجة بنا لإيراد نصوص من الأنظمة الداخلية للأحزاب الشيوعية في العالم من أزمنة بعيدة ، بقدر ما نحتاج إلى نصوص حديثة . لأنها امتداد لما هو موجود منذ أزمان قديمة .

لنقرأ هذا النص من النظام الداخلي للحزب الشيوعي السوفييتي مع مقارنته مع ما جاء لدى ماركس وانجلز . يقول النص : « الحزب الشيوعي السوفييتي هو طليعة الشعب السوفييتي الكفاحية المجربة التي توحد على مبادىء الطوعية القسم الطليعي الأكثر إدراكاً من الطبقة العاملة والفلاحين والكولخوزيين والمثقفين في الاتحاد السوفيتي »* ولنقارن هذا النص من النظام الداخلي لحزبنا والذي أُقرّ في المؤتمر السادس . مع النص الوارد أعلاه . حيث جاء فيه : « الحزب الشيوعي السوري هو الطليعة المنظمة الواعية للطبقة العاملة في سورية ، وهو أعلى شكل من أشكال تنظيمها ، وهو اتحاد كفاحي اختياري بين الشيوعيين .. »** .

لنقرأ ما جاء في النظام الداخلي لحزب البعث العربي الاشتراكي ـــ المؤتمر القومي الثالث عشر المنعقد بدمشق في أواخر تموز ١٩٨٠ ـــ حول هذه الموضوعة بالذات « حزب البعث

---

* ماركس ـــ انجلز ـــ بيان الحزب الشيوعي ـــ دار التقدم موسكو ـــ ص٥٧ ـــ ٥٨
* النظام الداخلي للحزب الشيوعي السوفيتي . دار نشر وكالة نوفوستي موسكو ١٨٦ ، ص٣
** النظام الداخلي للحزب الشيوعي السوري . دمشق ٢٩ ـــ ٣١ كانون الثاني ١٩٨٧ ص٣

العربي الاشتراكي هو الطليعة المنظمة للجماهير العربية الكادحة المسلحة بنظرية علمية وثورية ...» .

وهنا أتوقع بأن يكون أغلب الأحزاب السياسية ، وربما الدينية أيضاً قد أعطى لنفسه شرعة القيادة والحكمة . وأن تعتبر نفسها ممثلة الشعب لا بل طليعته والناطقة باسمه ومصدر الحقيقة .

ببساطة المسألة يجب ألّا تكون كذلك ، ويجب ألّا تتصارع الأحزاب على أسس غير واقعية لأجل احتكار البلاد .

إن هذه النصوص تحولت إلى أسلحة داخل الأحزاب المعنية والمجتمعات ذاتها . إذ أننا بفعل تلك النصوص التي اكتسبت قوة همجية غير واعية بدأنا نمارس الفوقية على باقي البشر ، مما أدى بنا إلى الانزلاق والدخول في تيهٍ رهيب ، وثقنا من أننا أفضل من سوانا من الناس ، وصدّقنا أنفسنا بأننا الضالعين الوحيدين في أمور الدين والدنيا ، وأن مصداقية الحياة هي من لدننا ، كل ذلك أدى بنا إلى الغرور والكسل ، ومن ثم إلى تخلفنا عن غيرنا ، لذلك أرى من باب مقاربة الحياة بيننا وبين الواقع أن نقول بأننا نناضل من أجل إعطاء المثل الأفضل للطبقة العاملة السورية وللشعب السوري في التضحية ونكران الذات والصدق ... الخ طبعاً أنا لست هنا بصدد تثبيت نصوص بديلة بقدر ما أهدف إلى تحريك المسألة للتفكير الجدي والمسؤول بغية التوصل إلى نصوص واقعية وقدر الامكان صحيحة .

ــ بناء الحزب ومبادىء تنظيمه ــ

حين توصل الانسان عبر مسيرته الشاقة إلى وعي ذاته وإدراك محيطه ، احتاج إلى تنظيم علاقته بأخيه الانسان ، واكتشاف وسائل متجددة دائماً للتأثير في الطبيعة (موضوع عمله ومصدر بقائه) ، برزت أشكال متنوعة من العلاقات بين البشر ، وكل شكل من العلاقات كان يأخذ مضموناً منسجماً مع الغاية منه ، وفي كثير من الأحيان . طوّر الانسان تلك العلاقات إلى حد إكسابها قوة القانون في تجمعات بشرية (عائلية ، عشائرية ، قومية ....) وصولاً إلى الأحزاب والحركات السياسية ، ولهذا فأي مبدأ أو قانون ناظم للعلاقات داخل أي تجمع أو حركة أو حزب سياسي إنما يوضع وفقاً لهدف الحزب المعني ــ وإلى حد ما ــ بإغفال احتمال استغلال (الطرف الرئيسي) الانسان للقانون وتشبيكه بجوائز حديدية وجعله رمزاً جديداً لدين جديد .

إننا ببساطة في حزب شيوعي نموذج (منسوخ) ، ويمكننا أو يمكنني القول بأننا في حزب

*** النظام الداخلي لحزب البعث العربي الاشتراكي مطبوعات مكتب الاعلام والنشر في القيادة القومية تموز ١٩٨٢ ص٣

شيوعي تابع ، إن هذه التبعية كانت مفهومة (ظاهرة عالمية سيطر خلالها النمط الستاليني على الحركة بأكملها) إلى بُعيد الانفصال . أما بعد ؟! قد أجد المبررات (أو أحاول إقناع نفسي) لسيادة النمط الستاليني في الحزب وتبعيتنا المطلقة للحزب الشيوعي السوفيتي منذ البدايات وإلى ١٩٦٧ ــ ١٩٦٨ لما لتلك الحقبة من أحداث وحوادث كانت تجعل الشيوعيون يحلمون ، من ناحية ، بإمكانية حدوث شيء ربما تكون الثورة ، ومن ناحية أخرى يتعرضون لارهاب ورعب فظيعين . نتيجة التنكيل بهم في مراحل معينة ، هذا المناخ لم يسمح للحزب (هذا إذا أردنا التبرير) بالتفكير بالعلاقات الحزبية «علاقة المسؤول بالأعضاء ، شكل وجوهر الاجتماعات الصغيرة والكبيرة ، المؤتمر ، النظام الداخلي ... الخ» لذلك وعندما اضطر الحزب لعقد مؤتمره التاريخي الثالث ، وافق وأمرّ النظام الداخلي المقتبس من النظام الداخلي للحزب الشيوعي السوفيتي

أنا لست بصدد «مع أو ضد» الاستنساخ أو الاقتباس . إنما بصدد جوهر النظام الداخلي وتبعيتنا في العقد الأخير من القرن العشرين .

لماذا هذا النظام الداخلي في الحزب ، وما الغاية منه ؟

إن الشيوعيين ظهروا إلى الساحة كحزب منظم أول مرة في التاريخ مع أول برنامج (البيان الشيوعي) لهم تمت صياغته من قبل ماركس وانجلز ، كان الهدف واضحاً والأداة أيضاً ، القضاء على مصدر القيمة الزائدة ، وإنهاء الظلم والشقاء وتحرير البشر من جميع أشكال العبودية وذلك عن طريق الثورة التي ستقودها الطبقة العاملة . لنقرأ ما جاء ــ صراحة بهذا الخصوص ــ في البيان الشيوعي : «أما هدف الشيوعيين المباشر فهو الهدف نفسه الذي ترمي إليه جميع الأحزاب البروليتارية ، أي : تنظيم البروليتاريين في طبقة وهدم سيادة البروجوازية واستيلاء البروليتاريا على السلطة السياسية»* .

أما كيفية بلوغ هذا الهدف فهي واضحة هنا تماماً : «ويترفع الشيوعيون عن إخفاء آرائهم ومقاصدهم ، ويعلنون صراحة أن أهدافهم لا يمكن بلوغها وتحقيقها إلّا بدك كل النظام الاجتماعي القائم بالعنف ، فلترتعش الطبقات الحاكمة أمام الثورة الشيوعية ، فليس للبروليتاريا ما تفقده فيها سوى قيودها وأغلالها ، وتربح من ورائها عالماً بأسره ، يا عمال العالم . اتحدوا»* .

ونقرأ في مكان آخر عن هذه الموضوعة ما يلي : «من الضروري ، لأجل خلق هذا الوعي الشيوعي ، وبلوغ هذا الهدف على حد سواء ، تغيير الناس جماعياً ، التغيير الذي لا يمكن أن

* ماركس وانجلز ــ بيان الحزب الشيوعي ــ دار التقدم موسكو ص٥٨
* ماركس وانجلز بيان الحزب الشيوعي ــ دار التقدم موسكو ص٥٨

يتم إلّا في الحركة التطبيقية في الثورة . وبالتالي فالثورة ضرورة ليس لأنه يستحيل إسقاط الطبقة السائدة بأي شكل آخر فحسب ، بل ولأن الطبقة المطيحة لا يمكن أن تتخلص من كل السفالة القديمة ، وأن تصبح قادرة على تكوين أساس جديد للمجتمع إلّا بالثورة »**.

وهكذا وجد الثوريون أنفسهم بمواجهة مهمة كبيرة ، بناء حزب يستطيع قيادة جيش البروليتاريا في عملية الثورة والظفر بالسلطة السياسية ، واضح تماماً أن حزباً من أجل الثورة يجب أن يبنى على أسس ثورية ــ فكراً وممارسة ــ وبالتالي يجب أن تكون العلاقات الداخلية والقوانين الناظمة لها صارمة ودقيقة بعيدة تماماً عن الميوعة والانفلاشية ، ولهذا لم يتوان لينين منذ انخراطه في العمل السياسي عن تأدية هذا الواجب ــ بناء حزب من أجل الثورة ــ .

استطاع لينين أن يبني حزباً هدفه الثورة ، وفقط الثورة ، حزباً يستعد لشن هجوم شامل على القيصرية ، معلناً ذلك صراحة ، وإذا أمعنا جيداً في هدف لينين وحزبه (حزب لينين ، هكذا الحديث في الأدب الاشتراكي حتى اليوم) وممارساته العملية ، لوقفنا على حقيقة . أن هناك معركة تدور بين جيشين ، جيش البروليتاريا يمثله حزب البلاشفة وجيش القيصر ، أي أن هناك حديدونار وبارود وحياة أو موت ، وبالتالي حرب حقيقية وسيادة قوانينها بكل ما تعني هذه الكلمة من معنى . فصائل مسلحة ، مجموعات صدامية وأخرى دعائية وأجهزة أمنية تحافظ على نقاوة الحزب من المندسين والجواسيس وقادة عسكريون بمعنى الكلمة ... الخ .

في أجواء كهذه تمت مركزة عمل حزب العمال الاشتراكي الديمقراطي الروسي ، ويكون من السخف أن نتحدث عن الديمقراطية في جو كهذا ، وثم أية ديمقراطية ستكون في الوقت الذي أعطى الحزب لنفسه حق الاعدام ــ الحديث ليس بقصد إظهار مصداقية الحزب في تلك الممارسات أو عدمها ، إنما لتوضيح الأجواء والظروف التي كانت سائدة ، والتي ساهمت كعامل رئيسي بممارسة قوانين أصبحت فيما بعد جوهر النظام الداخلي ــ. لنقرأ اقتراحات لينين والتي أصبحت فيما بعد قوانين النظام الداخلي : « باختصار ، يجب أن يكون النمط العام للتنظيم حسب ما أرى ، كالتالي : لا بد أن تكون هناك لجنة على رأس الحركة المحلية بأسرها للنشاطات الاشتراكية الديمقراطية المحلية كلها ، عن هذه اللجنة تتفرع المؤسسات والفروع التابعة لها ... »* ، يتابع لينين موضحاً رأيه بشكل جلي بهذا الخصوص : « شرعت بتحليل مسودة النظام الداخلي انطلاقاً من هدف إبراز المغزى الذي ينطوي عليه اقتراحي بصورة أوضح ، وآمل

** ماركس انجلس «الايديولوجية السكانية» المؤلفات المجلد ٣ . ص٧ نقلاً عن كراس كنوز الماركسية اللينينية . حول الاشتراكية العلمية منشورات وكالة نوفوستي موسكو ١٩٧٥ ص٢٩

* لينين . رسالة الى رفيق . «حول مهماتنا التنظيمية» دليل المناضلتجارب حزبية ــ ٢ دار ابن خلدون ــ بيروت الطبعة الأولى ٣١ /٣ /١٩٨١ ص٣٣

أنه نتيجة ذلك قد صار واضحاً إلى القارىء لكي يكون من الممكن البدء من دون حاجة إلى نظام داخلي والاستعاضة عنه بتقارير منتظمة حول كل حلقة وكل جانب من جوانب العمل . ماذا يمكن للمرء أن يدرج في النظام الداخلي ؟ إن اللجنة توجه عمل الجميع (وهذا واضح بحد ذاته) . إن اللجنة تنتخب مجموعة تنفيذية (وليس هذا ملزماً في جميع الأحوال وإذا دعت الحاجة فلا تتعلق المسألة بوجود نظام داخلي ، وإنما بإعلام المركز بتركيب هذه المجموعة والأعضاء المرشحين إليها) . إن اللجنة توزع مختلف ميادين العمل بين أعضائها ، تلزم كل عضو فيها أن يقدم تقريراً منتظماً إلى اللجنة وتبقى ص . م ول . م على علم بسير العمل (هنا أيضاً يعتبر إعلام المركز بأية مهمات جرى توزيعها أكثر أهمية من أن ندرج في النظام الداخلي بنداً غالباً ما يجري تجاهله بسبب قلة قوانا) . على اللجنة أن تحدد بالضبط من هم أعضاؤها . الأعضاء الجدد يضافون إلى اللجنة بالاختيار إن اللجنة تعين مجموعات المنطقة واللجان المتفرعة للمصنع وبعض المجموعات الأخرى (وإذا شئتم تعدادها فلن تنتهوا منها ولا حاجة إلى تعدادها في النظام الداخلي إذ يكفي إعلام المركز بتشكيلها) تنظم مجموعات المنطقة واللجان المتفرعة التالية ... ليس هناك أقل فائدة من وضع هذا النظام الداخلي في الوقت الحاضر طالما كنا نفتقر من الناحية الفعلية إلى خبرة حزبية عامة (نفتقدها كلية في بعض الأماكن) ، وذلك فيما يخص نشاطات مختلف المجموعات والمجموعات المتفرعة من هذا النوع ، ومن أجل أن نكتسب مثل هذه الخبرة فإننا لا نحتاج إلى نظام داخلي بل إلى تنظيم المعلومات الحزبية إذا كان التعبير وارداً ... »* إن ما جرى وقتذاك كان منسجماً مع هدف الحزب ومع الأجواء السائدة في روسيا القيصرية ، وأنا أرى بأنه لولا تلك المركزية الصارمة والنظام العسكري الحديدي في الحزب لما استطاع الحزب قيادة الثورة إلى نهايتها والتي أصبحت — بكل الأحوال — منعطفاً من منعطفات التاريخ . أما اليوم وبعد مضي قرابة تسعين عاماً على كلام لينين «حول مهماتنا التنظيمية» نقرأ في النظام الداخلي للحزب الشيوعي السوفييتي ما يلي : «المبدأ القيادي في البناء التنظيمي للحزب وحياة ونشاط الحزب هو المركزية الديمقراطية وتعني :

أ) انتخاب جميع هيئات الحزب القيادية من القاعدة إلى القمة . الشيوعيين

ب) تقديم هيئات الحزب التقارير بصورة دورية أمام منظماتها الحزبية وأمام الهيئات الأعلى منها .

ج) الطاعة الحزبية الدقيقة وخضوع الأقلية للأكثرية .

د) إلزامية قرارات الهيئات العليا بالنسبة للهيئات الدنيا .

* المصدر السابق ص ٤٢ — ٤٣ — ٤٤

هـ) الجماعية في عمل كل المنظمات والهيئات القيادية للحزب ، والمسؤولية الخاصة التي يتحملها كل شيوعي جراء تنفيذه لواجباته والتكاليف الحزبية»** .

انسجاماً مع الديمقراطية التي أنا من أنصارها في الحزب والمجتمع ، أقول بأن الشيوعيون السوفييت لهم كامل الحق بإقرار ما يجدونه مناسباً لهم وفقاً لظروفهم ، كما أنهم سيجنون ثمار ما يزرعونه .

أما نحن ، فماذا فعلنا ؟

إننا قمنا بواجبنا كالعادة ، اقتبسنا جوهر النظام الداخلي من كل ما ورد أعلاه ، لنبحث (دون مقارنة) فيما أقره مؤتمر حزبنا السادس بهذا الخصوص : «ويبنى تنظيم الحزب وفقاً لقواعد التنظيم اللينينية التالية :

١ ــ المركزية الديمقراطية باعتبارها المبدأ الأساسي لبناء الحزب ونشاطه العملي . وتتجلى المركزية الديمقراطية بالمبادىء التالية :

آ ــ وجود مركز واحد يقود الحزب على نطاق البلاد .

ب ــ انتخاب جميع الهيئات القيادية في الحزب من القاعدة إلى القمة بالتصويت السري .

جـ ــ تقديم هيئات الحزب تقارير دورية عن نشاطها أمام منظماتها وأمام الهيئات الأعلى مباشرة .

د ــ كل هيئة من هيئات الحزب من القاعدة إلى القمة تتخذ قراراتها بالتصويت وإذا حصل خلاف في الرأي ، خضعت الأقلية للأكثرية ، ويلتزم كل أعضاء الهيئة بتنفيذ القرار ، وإذا كانت الهيئة لجنة منطقية أو أدنى ترسل قرارها إلى الهيئة الأعلى مع توضيح رأي الأقلية .

هـ ــ الانضباط الصارم في الحزب وذلك بخضوع الهيئات الدنيا للعليا ، وخضوع الأقلية للأكثرية ، وواجب كل عضو في الحزب الالتزام بسياسة الحزب وتنفيذ المهمات التي يكلف بها . إن الديمقراطية الحزبية هي إحدى الضمانات للطاعة الحزبية الواعية»* هل فكّرنا جيداً وبشكل مستقل بالقواعد اللينينية في التنظيم ؟

إن الرفيق لينين نفسه كان يشير إلى ظروف روسيا القيصرية ــ الحالة العسكرية التي يعيشها الحزب ، والمواجهة الدموية مع كامل النظام الاتوقراطي ــ أثناء مناقشته القواعد والقوانين التي سوف تنظم العلاقات بين البلاشفة ، أي أن البلاشفة سوف يخضعون إلى هذه وتلك من

---

* النظام الداخلي للحزب الشيوعي السوفييتي ــ دار نشر وكالة نوفوستي ــ موسكو ١٩٨٦ ص١١ ــ ١٢

* النظام الداخلي للحزب الشيوعي السوري ــ دمشق ٢٩ ــ ٣١ كانون الثاني ١٩٨٧ ص١٦

القوانين في ظرف تاريخي معين ولهدف معين ومحدد ، وجوهر تلك القوانين هو عسكرة الحزب — قيادة ضيقة من البلاشفة ، خضوع الأقلية للأكثرية ، خضوع الهيئات الدنيا للعليا ، إلزامية القرارات والتنفيذ القسري لسياسة الحزب والمهمات ... الخ — أما الجانب الديمقراطي الذي يتم الحديث عنه حتى في أيامنا هذه . أنا أطرح المسألة بصدق وبساطة . أية ديمقراطية تكون تلك التي نتبجح بالحديث عنها دائماً إذا كنا في نهاية المطاف ملزمين بتنفيذ سياسة الحزب والمهمات والقرارات الصادرة من الهيئات العليا (هل نعتبر الجملة المضافة في النظام الداخلي «وإذا كانت الهيئة لجنة منطقية أو أدنى نرسل قرارها إلى الهيئة الأعلى مع توضيح رأي الأقلية» معجزة ؟!) نكون بذلك كمن يضع طيراً في قفص جميل ويطلب منه التحليق !!

قطعاً ظروفنا ليست ظروف روسيا القيصرية ، ولا حتى شبيهة بها ولا هدف حزبنا هو الهدف الذي كان يناضل من أجله لينين وحزبه آنذاك (الثورة الاشتراكية واستلام السلطة) . صحيح نحن هدفنا النهائي هو الاشتراكية ، ولكن نحن أمام واقع جديد ومعطيات جديدة ، والحياة تطرح علينا أسئلة جدية ، على إجاباتنا يتوقف مصير حركتنا وحزبنا .

كيف ستتحقق الاشتراكية في سورية ؟

من سيقود عملية البناء الاشتراكي ، وبأية وسائل وأدوات ؟

وأخيراً هل سيستمر الشكل الأحادي لقيادة البلاد حتى في ظل المجتمع الاشتراكي المنشود ؟ إنني أرى وانسجاماً مع أهداف حزبنا وظروف بلادنا والمعطيات الجديدة في الساحة الدولية والحركة الشيوعية العالمية : أنه لا حاجة بنا إلى هذه القوانين العسكرية في الحزب ، وإذا شئتم أن يكون الحديث له طابع اقتصادي — اجتماعي . أقول أننا لسنا بحاجة إلى نظام طوطمي أو بطريركي لأن في مثل هذه الأنظمة لا يعيش سوى المتحجر والمرتزق والتابع ، وأن هذه الأنظمة ليست سوى أعواد مشانق ومقاصل بربرية للعقول النيّرة . ما المخيف في يومنا هذا إذا قال أحد الشيوعيين بأنني لست موافقاً على هذا الجانب أو ذاك من سياسة الحزب ، وسوف لن ألتزم بالقرار المتعلق بالجانب الذي لست موافقاً عليه ، أو مجموعة من الشيوعيين لهم هذا الموقف ؟ إذا طبقنا النظام الداخلي الحالي ، فإنه لا يجوز لأي شيوعي أن يرفض تنفيذ القرار الحزبي ، ويجب أن ينفذه مع بيان رأيه ، في هذه الحالة ألا تجدون معي بأننا نربي شيوعيين يعملون عكس قناعاتهم . كيف سأناضل من أجل إقناع الجماهير بصحة مسألة أنا لست مقتنعاً بصحتها ، وخضوعاً للنظام الداخلي يجب أن أفعل ذلك . أي أن أدافع عن صحة مسألة خاطئة (برأيي) ، ذلك يعني أنني أخدع نفسي أولاً ، وأمارس الدجل ثانياً ، ومع مرِّ الزمن وبقوة النظام الداخلي سوف نخلق أجيالاً مصابين بازدواجية شخصية (فصام شخصي) . تصوروا كيف سيكون سلوك شيوعي في الحزب في المستقبل بعد أن يُجْبَر على ممارسة الدجل ؟! إننا

تعلمنا الشيوعية وقرأناها بعين واحدة ، وهكذا جعلنا الحياة بأكملها ـــ أبيض وأسود ـــ في هذه المسألة أود أن نفكر معاً في موضوعة وحدة الحزب . كيف يرى الشيوعيون وحدة الحزب ؟

جاء في النظام الداخلي للحزب الشيوعي السوفييتي ما يلي : « إن القانون الثابت في حياة الحزب الشيوعي السوفيتي . إنما هو الوحدة الفكرية والتنظيمية ، وتماسك صفوفه المتراص ، وطاعة جميع الشيوعيين الواعية والعالية . إن أي مظهر من مظاهر التكتل والتجمع يتنافى والحزبية الماركسية ـــ اللينينية وعضوية الحزب ، وإن الحزب يطهّر صفوفه من الذين يخالفون برنامج الحزب الشيوعي السوفييتي ونظامه الداخلي ، ويسيؤون بسلوكهم إلى اللقب السامي ، لقب الشيوعي »* .

أما نظام حزبنا الداخلي فيقول : « وإن القانون الثابت في حياة الحزب الشيوعي السوري وكل حزب شيوعي هو الوحدة الفكرية والسياسية والتنظيمية ، وتلاحم صفوفه والانضباط الواعي لجميع أعضائه ، وعلى هذا الأساس ينبذ الحزب ويرفض كل مظهر من مظاهر التكتل في صفوفه ويعتبره مناقضاً لمبادىء التنظيم اللينينية ومنافياً لعضوية الحزب »**

وفي مكان آخر يقول النظام الداخلي : « وحدة الارادة والعمل هي مصدر قوة الحزب ، وهي الهدف الأسمى لتطبيق مبادىء المركزية الديمقراطية والقواعد اللينينية في الحزب إن التكتلات في الحزب محظورة ، وهي تتنافى مع صفة العضوية في الحزب ، وأن مرتكبها يعاقب بصرامة تصل إلى الطرد من الحزب »* .

هل يُعقل في مجتمع مثل مجتمعنا بتركيبه الاجتماعي ومستوى ثقافته ، وبمؤثراته العرقية والقومية والدينية ، والذي حزبنا هو جزء من هذه اللوحة في هذه الساحة هل يعقل أن نفكر نحن الشيوعيون جميعاً مثل بعضنا ؟ هل يمكن أن تكون وجهات نظر الجميع ورؤى الجميع واحدة في مسألة محددة ؟!

ثم ما الضير من وجود معارضة في الحزب أو حتى تكتل ؟

قبل أن نسنّ قانوناً بخصوص ذلك يجب أن نعرف . لماذا نختلف ، وأن المعارضة أو التكتل الموجود . في أي شيء أو أية مسألة محددة مختلفة مع مجموعة أخرى وأن يعرف مجموع الحزب ودون مواربة جوهر الخلاف بين المجموعتين أو المجموعات هل يصعب على الشيوعي المستقل أن يعرف (يميّز) الخطأ من الصواب ؟

* النظام الداخلي للحزب الشيوعي السوفيتي دار نشر وكالة «نوفوستي» موسكو ١٩٨٦ ص٤
** النظام الداخلي للحزب الشيوعي السوري ـــ دمشق ٢٩ ـــ ٣١ كانون الثاني ١٩٨٧ ص٧
* المصدر السابق ص١٨

أعتقد بأن الشيوعيين عندما يتحررون من السلاسل المكبلة لهم بأشكال مختلفة سوف لن يخشون من أية معارضة أو تكتلات تظهر في الحزب ، وأن الحوار الديمقراطي هو الكفيل بوضع النقاط على الأحرف ، وسوف نكتشف بأن الحياة ليست بالضرورة (ولا أن تكون) على نسق واحد .

« ناقوس خطر »

اعداد : المهندس شاهر نصر

أصبح موضوع حماية البيئة من المسائل الهامة ، بل والهموم المشتركة التي تنتصب أمام البشر جميعاً . وأخذت به جميع الشعوب والحكومات بما فيها شعوب وحكومات البلدان النامية — التي كانت حتى وقت قريب تعتبر هذا الموضوع ليس من شأنها .

وكما أن نظافة الفرد ونظافة منزله تعكس مدى وعيه وتحضره ، فإن مدى اهتمام الشعوب بالبيئة والوسط الذي تعيش فيه ، يعكس رقيها وتحضرها أيضاً .

عندما يجري الحديث عن تلوث البيئة وحمايتها فإن أول ما يخطر للبعض النفايات الذرية ومخلفات الصناعات الضخمة ... ويربط الموضوع بالدول الصناعية ويحملها مسؤولية الكوارث الناجمة عن ذلك .

إننا مع تأكيدنا على ذلك نرى بالإضافة إلى هذه الأخطار الكبيرة أن هناك مشاكل بيئية محلية لها أسبابها المحلية التي تلوث الغذاء الذي نتناوله والهواء الذي نستنشقه والماء الذي نشربه .

إن عملية إحصائية للأمراض الحديثة المنشأ والتي تستوطن وتستفحل في بعض المناطق تقودنا إلى معرفة الأسباب المباشرة وغير المباشرة لهذه الأمراض التي يكمن جوهرها في تلوث البيئة .

إن مسألة تلوث البيئة كبيرة ومتشعبة . وتحتاج إلى دراسات متعددة وجهود كبيرة . ومن المفيد فتح باب النقاش لهذه المسألة ، علنا نستطيع الوصول إلى اقتراحات وحلول يساعد تطبيقها في معالجة مسألة التلوث ، وتأمين تربة أمنية وسماء صافية ومياه نقية للأجيال المقبلة ،

كي تعيش بأمان وصحة وطمأنينة ، بدلا من أن تترك لها إرثا ثقيلا يصعب التخلص من آثاره ، إذا تركت الأمور تتراكم عبثاً دون حدود .

ومن المفيد **الانطلاق من القضايا المحلية التي نستطيع معالجتها** وعدم الاقتصار على الأمور الكبيرة والعمومية التي قد تحبطنا وتجعلنا نؤجل الحلول ونربطها بأسباب خارجية وخارجة عن إرادتنا .

إننا سنتناول في هذا البحث بعض القضايا المحلية التي تؤثر على البيئة وتتطلب معالجة ملحة ، والتي نعتقد أنه بالإمكان معالجتها ويستدعي ذلك نظرة جدية لآثارها الحالية والمقبلة .

I ـــ التلوث بغبار الفوسفات :

ترينا مقارنة نسبة المصابين بالأمراض الصدرية من العاملين في مرفأ طرطوس بين عامي ١٩٧٤ و ١٩٨٥ ، كيف ازدادت الإصابات بشكل ملموس وزاد مجموع مراجعي عيادات الأمراض الصدرية بين هؤلاء العاملين . كما ازدادت نسبة المصابين بأمراض العيون حوالي ثلاث مرات لتصل إلى ٢٠٪ من مجموع العاملين في المرفأ عام ١٩٨١ وبلغ عدد مراجعي العيادات العينية ثلاثة آلاف خلال تلك الفترة .

تقتصر الإصابات على العاملين في مرفأ طرطوس بل ويشكو سكان المنطقة القريبة من المرفأ في مدينة طرطوس من غبار الفوسفات الذي يلوث أجواء المنطقة . إذ تقوم الشركة العامة للفوسفات عند تصديرها لمادة الفوسفات الجاف بنقله إلى عنابر السفن الشاحنة بواسطة قشاط سير ناقل الذي صمم أصلاً لنقل الفوسفات الرطب . إلا أن الفوسفات المشحون حالياً مطحون وجاف ، ونظراً لارتفاع برج التحميل عن عنابر السفينة بحدود ثلاثة أمتار تتطاير كمية كبيرة من غبار الفوسفات عند تحميل السفن . وبما أن الرياح السائدة في منطقة طرطوس هي رياح غربية وجنوبية غربية . تقع كامل منطقة المرفأ ومشفى طرطوس الوطني (الواقع شرق رصيف تحميل الفوسفات وعلى مسافة قريبة جداً منه) ، والمنطقة السكنية القريبة (حي الميناء) تقع كامل هذه المنطقة تحت السحابة الغبارية الناتجة ، حيث تمتد غمامة الغبار الفوسفاتي إلى مسافة ٥ كم . مما يتسبب في مشكلة كبيرة ويشكل خطورة على العاملين في المرفأ وعلى مشفى طرطوس الوطني والسكان القاطنين في المناطق السكنية القريبة .

فتركيز الغبار في بعض المناطق من مرفأ طرطوس يزيد عشرة أضعاف عن التركيز الأعظمي المسموح بانتشاره في الهواء . كما أن تركيز الفوسفات في مياه حوض المرفأ يزيد عشرة أضعاف عن التركيز المسموح به .

ترينا الأرقام أعلاه كم هو ضروري التمعن في أبعاد أي مشروع عند تنفيذه وأخذ جميع الآثار الناجمة عنه بعين الاعتبار وبالتالي اتخاذ كافة التدابير اللازمة لمكافحة آثاره السلبية . وإذا علمنا

أن السبب الأساسي لتشكل السحابة الغبارية من الفوسفات هو آلية تحميل السفن حيث تتم عملية التعبئة بواسطة برج يرتفع خرطومه عن عنابر السفن حوالي ثلاثة أمتار مما يتسبب في تشكيل هذه السحابة الغبارية عند هبوب الرياح ، وبالتالي تسبب التلوث هو خلل في التصميم . ومن هنا تأتي ضرورة تلافي هذا الخلل .

لقد باتت معالجة هذه المسألة من المطالب الملحة لسكان مدينة طرطوس وهي ليست مقتصرة على المرفأ . وتتفرع معالجة هذه المسألة إلى فرعين :

الأول : يخص السبب الرئيسي : **أي التخلص من الفراغ الحاصل بين عنبر السفينة وقمع التحميل** بتركيب قمع **مطاطي متحرك يجري رفعه والتحكم به ميكانيكياً بحيث يبقى دائماً ضمن عنبر السفينة . بالإضافة إلى الصيانة الدورية لقشاط السير الناقل ، وسد كل الثقوب والفتحات الموجودة في برج التحميل ، منعاً لسقوط الفوسفات وتطايره في الهواء .**

والفرع الثاني يتعلق بالعنصر البشري الذي يحتاج إلى :

١ ـــ فحص دوري للعاملين والمتعرضين للتلوث تداركاً لأية أمراض قد تحصل نتيجة التلوث

٢ ـــ تسليم العمال نظارات تقيهم من تعرض عيونهم للغبار

٣ ـــ توزيع كمامات على العاملين لحماية أجهزتهم التنفسية من التلوث . ولما كان العنصر البشري لا يقتصر على العاملين في مرفأ طرطوس بل يشمل أيضاً مشفى طرطوس والمنطقة السكنية المجاورة ، فمن الضروري إيقاف عملية التحميل عندما تكون الأحوال الجوية واتجاه وسرعة الرياح مؤاتية لانتشار الغبار الفوسفاتي . بالإضافة إلى نشر الوعي الصحي لدى سكان الحي المعرض للتلوث وفتح باب المستوصفات والمستشفى أمامهم للمعاينة الدورية المجانية ونظراً لصعوبة متابعة الشطر الثاني من المعالجة الذي يكتسي طابعاً نظرياً أكثر مما هو عملي . فمن هنا تأتي ضرورة معالجة السبب الأساسي أو إيجاد مكان آخر لشحن الفوسفات وقد طرحت فكرة بناء ميناء آخر خاص بتصدير الفوسفات ولما كان الميناء سيشاد على شاطىء البحر وشاطئنا معروف بأنه سياحي ومأهول بالتالي من الضروري في حال بناء مرفأ جديد تدارك سلبيات التحميل الحالية وعدم تكرار هذا الشكل من تحميل الفوسفات .

أجل لقد أصبح التلوث بغبار الفوسفات في مدينة طرطوس مشكلة تستدعي المعالجة الجدية والسريعة .

II ـــ **التلوث بمياه الصرف الصحي** : سنتطرق أولاً إلى مسألة معالجة مياه الصرف الصحي حفاظاً على البيئة ومنعاً لانتشار الحشرات والأمراض لتلافي تلوث مياه الشرب الذي قد يحصل بسبب الشكل الحالي المتبع في مشاريع الصرف الصحي في مختلف قرى وبلدات القطر

مثال على ذلك ما نشرته جميع الصحف في البلاد عن الجائحة المرضية الواسعة التي وقعت في مطلع عام ١٩٩٠ في مدينة صافيتا ومنطقتها بسبب تلوث المياه الذي كان سببه تسرب مياه الصرف الصحي في بلدة سبة إلى حرم « نبع الشغر » (أحد مصادر المياه المغذاة لمدينة صافيتا) . تعتبر هذه الحادثة المؤسفة ناقوس خطر يجب أن نتدارك مسبباته في العديد من القرى والبلدات قبل أن يصل صداه المفجع إليها وذلك بإعادة النظر في كيفية التعامل مع مياه الصرف الصحي وطرق التخلص من ملوثاتها . لاشك أن بناء محطات تنقية عملية مكلفة مادياً ، إلا أن عدم بنائها يقود إلى خسائر بشرية وبيئية تفوق كثيراً الكلفة المادية لبنائها .

إننا نرى من الضروري التمعن جيداً في الآثار المترتبة عن الشكل المتبع حالياً للصرف الصحي في أغلب القرى والبلدات ، والحاجة إلى معالجة مياه المجاري للتخلص من الملوثات التي تحويها .

ونتعرض فيما يلي لتركيب مياه الصرف الصحي وطرق تنقيتها ، والشروط الواجب توفرها في هذه المياه قبل إلقائها في المسيلات والأنهر ، والفوائد الكبيرة الناجمة عن تنقيتها . ومن ثم نورد بعض المقترحات متمنين مناقشة هذا الموضوع لأهميته بالنسبة للجميع .

تركيب مياه الصرف الصحي :

يكون تلوث مياه الصرف الصحي إما معدنياً أو عضوياً .

التلوث المعدني أو العكارة : هو التلوث بالرمل ، أو الغضار ، أو الأوحال ، أو محاليل الأملاح المعدنية والحموض أو القلويات .

أما التلوث العضوي : فهو ذو منشأ نباتي (بقايا ثمار الفواكه ، والخضار ، والأعشاب والورق وغيرها) . ومنشأ حيواني (أحماض عضوية ، براز البشر والحيوانات ، وبقايا أشلاء الأحياء والبكتيريا المختلفة بما فيها التلوث الباكتيري والبايلوجي)

تحوي مياه الصرف الصحي على ٦٠٪ ملوثات عضوية و ٤٠٪ ملوثات معدنية ، بما فيها الملوثات المحلولة ، وغير المحلولة ، والكلوديون .

شروط رمي (إلقاء) مياه المجاري في الأحواض والمسيلات :

تحدد « قواعد حماية المياه السطحية من التلوث بمياه الصرف الصحي » و« قواعد الوقاية الصحية لشواطىء البحار » (السوفييتية) تحدد هذه القواعد شروط إلقاء مياه المجاري في الأحواض والمسيلات . وتميز هذه القواعد الأحواض والمسيلات المستخدمة للشرب وأغراض الاستهلاك المنزلي ، وأحواض تربية السمك .

آ ـــ أحواض مياه الشرب والاستهلاك المنزلي :

تحدد نوعية مياه هذه الأحواض **بالمؤشرات التالية :**

١ ــ الأوكسجين المحلول : لا يقل في أي فصل من فصول السنة عن (٤ مغ/ل)
٢ ــ الحاجة البيوكيمياوية للأوكسجين : لا يزيد مقدارها لمدة عشرين يوماً عن (٣ ــ ٦) مغ/ل
٣ ــ المواد العالقة : يجب أن لا يزيد مقدار المواد العالقة في مياه الحوض بعد اختلاطها بمياه الصرف الصحي عن (٢٥ر٠ ــ ٧٥ر٠ مغ/ل) .
٤ ــ تفاعل الماء الحيوي : يجب أن لا تقل قيمة PH عن (٥ر٦) وأن لا تزيد عن (٥ر٨) كما توجد مؤشرات معيارية أخرى لمياه الأحواض المذكورة تتعلق باللون وبوجود المواد السامة والشوائب الطافية والطعم والرائحة ودرجة الحرارة والتركيب .
يجب أن لا تحوي المياه على مواد سامة مركزة تؤثر بشكل مباشر أو غير مباشر على صحة الناس .

ب ــ أحواض تربية السمك : يجب أن تتطابق مؤشرات نوعية مياه أحواض تربية السمك مع المعايير المعتمدة لأحواض مياه الشرب والاستهلاك المنزلي ، بالإضافة إلى متطلبات أخرى عالية النوعية ! يجب أن لاتقل كمية الأوكسجين في أحواض تربية السمك عن ٤ ــ ٦ مغ /ل وأن لاتزيد الحاجة البيوكيمياوية للأوكسجين عن ٣ مغ /ل وإلا تزيد كمية المواد المشعة عن الكمية المسموح بها في أنظمة التفتيش .

طرق تنقية مياه الصرف الصحي . منشآت التنقية :

تخضع مياه الصرف الصحي إلى معالجة ميكانيكية وفيزيوكيمياوية وبيولوجية . كما تخضع المياه المعالجة إلى تعقيم لإبادة الباكتريا الضارة ، قبل رميها في الأحواض والمسيلات . تتطور تكنولوجيا تنقية مياه الصرف الصحي باتجاه زيادة الاعتماد على عمليات التنقية البيولوجية ، وإقامة عمليات التنقية البيولوجية والفيزيوكيمياوية المتتالية بغية استخدام المياه النظيفة والنقية ثانية في المنشآت الصناعية .

ونبين لاحقاً مخططاً عاماً لنموذجين من محطات التنقية الميكانيكية :

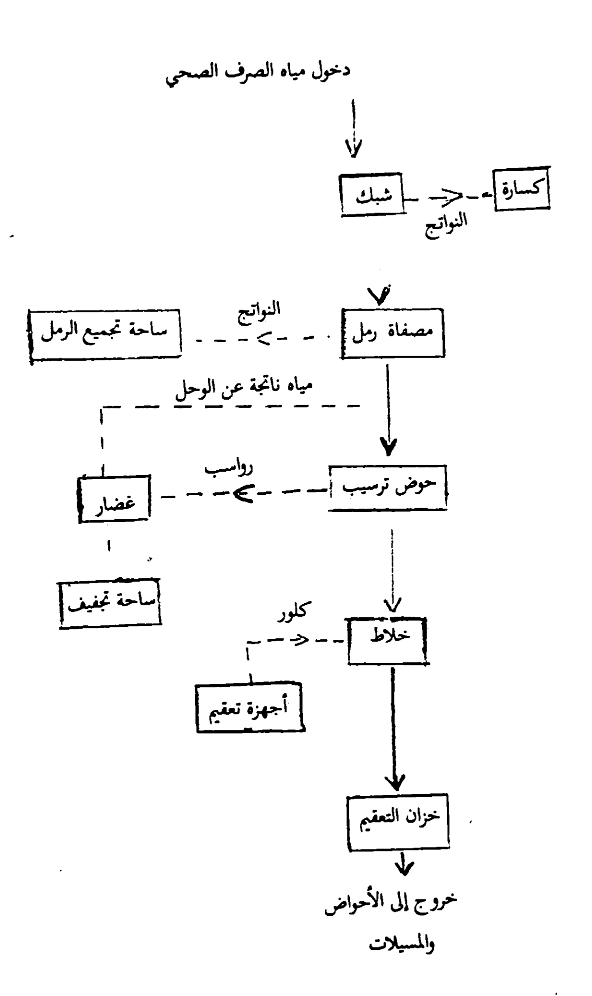
آ ــ محطة تنقية بدون مخمرات إنتاج الغاز الحيوي .

ب ــ محطة تنقية مع مخمر لإنتاج الغاز الحيوي .

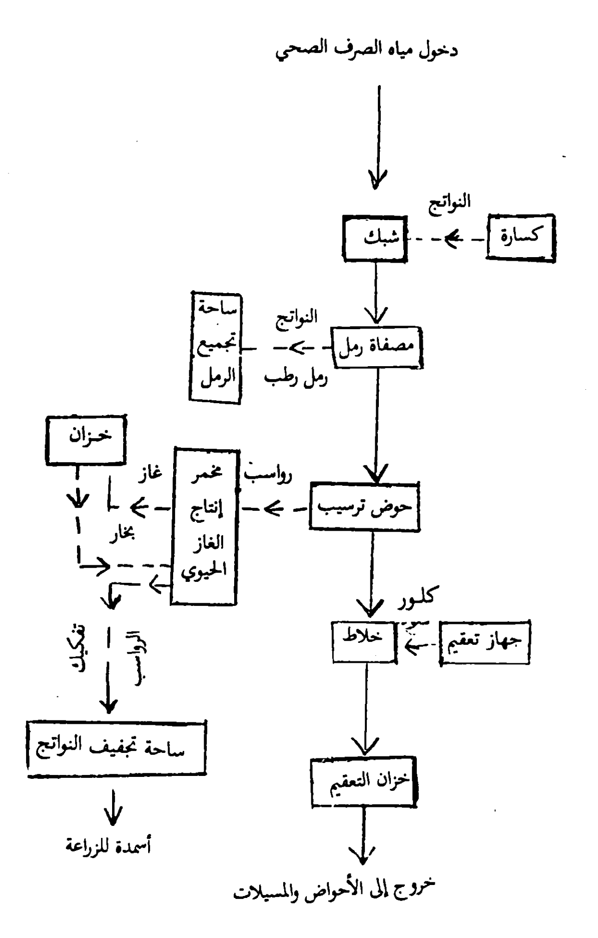
يبين النموذج ــ ب ــ أنه لا تقتصر معالجة الرواسب على محطات التنقية فحسب بل وفي مخمرات توليد الغاز الحيوي . إذ أن أغلب الرواسب التي تظهر في محطات التنقية تكون عالية الرطوبة ، ويصعب تخليصها من الماء ، وهي خطرة صحياً .

تتلخص عملية معالجة هذه الرواسب في تفكيك أجزائها العضوية بمساعدة الجسيمات الصغيرة التي تعيش بدون أوكسجين .

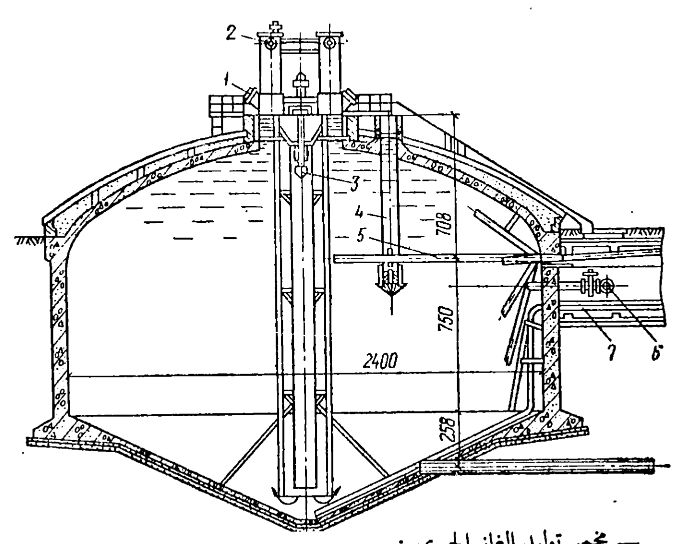
آ) ـــ محطة تنقية بدون مخمرات إنتاج الغاز الحيوي



ب) ــ مخطط محطة تنقية مع مخمرات لإنتاج الغاز الحيوي



تستخدم عادة غرف تفتيش خاصة أو كما سميناها مخمرات لتوليد الغاز الحيوي ، تعالج فيها الرواسب فتتخلص من الماء وتتفكك (الرواسب) وتكون نواتجها أقل خطورة . نبين فيمايلي مقطعاً في مخمر لمعالجة الرواسب وتوليد الغاز الحيوي .



ــ مخمر توليد الغاز الحيوي :

1 ــ فتحة مراقبة ــ 2 ــ أنبوب غاز ــ 3 ــ خلاط ــ 4 ــ بواري لدخول الرواسب ــ 5 ــ بواري لخروج الأوحال والرواسب المتفككة ــ 6 ــ وسيلة لضخ الغاز في المخمر ــ 7 ــ بواري الغسيل لتخليص المخمر من الرواسب المتجمعة في أسفله .

من كتاب : **Fugpafluke fogochoskehue u Kamaluzayal** موسكو ــ ٩٨٠

يحوي الغاز الحيوي الذي نحصل عليه من المخمرات على ٦٠٪ ميتان والباقي أغلبه ثاني أوكسيد الكربون (٣٥ ــ ٤٠٪) بالإضافة إلى كميات قليلة من الهيدروجين والنيتروجين والأوكسجين وآثار من كبريتيد الهيدروجين ، بالتالي يمكن استخدام الغاز الحيوي كمادة خام في الصناعات الكيمياوية التي تعتمد على غاز الميتان أو ثاني أوكسيد الكربون . كما يمكن استخدامه كمصدر للطاقة . أي يمكن أن يستخدم كوقود في جميع أنواع الاستخدامات كالطهي والإنارة وإنتاج الطاقة الكهربائية ...

كما تحوي نواتج هذه المخمرات على كميات ملموسة من الآزوت والفوسفور والكالسيوم ، أي تعتبر أسمدة جيدة ، وتعتبر قليلة الخطورة صحياً عند التعامل معها .

هكذا نرى أن معالجة مياه الصرف الصحي تقود إلى حماية البيئة من التلوث بالملوثات الموجودة فيها ، وبالدرجة الأساسية حماية أحواض ومصادر مياه الشرب والسباحة وتربية الأسماك ، بالإضافة إلى الاستفادة من نواتج عملية المعالجة سواء بالاستفادة من الغاز الحيوي أو استخدام الأسمدة الناتجة في الزراعة .

إن جولة سريعة على الكورنيش البحري لمدينة طرطوس حيث ، مع كل أسف ، تصب مياه مجاري المدينة لتحرم المواطنين والسياح والمصطافين من التمتع والاستفادة من البحر هبة الطبيعة النفيسة . ولتلطخ الوجه الحضاري لهذه المدينة التاريخية .

كما ترينا الكارثة المؤسفة التي حدثت للمواطنين في صافيتا جراء تلوث مياه الشرب نتيجة لاختلاط مياه المجاري مع أحد مصادر مياه الشرب ، كل ذلك يرينا كم هو ضروري المحافظة على نظافة مصادر مياه الشرب وحمايتها من التلوث بما فيها الناجم عن اختلاطها بمياه الصرف الصحي بشكل مباشر أوغير مباشر .

ونقدم فيمايلي بعض المقترحات التي نراها ضرورية لتدارك ماقد يتكرر من مآس أخرى في أكثر من منطقة :

١ ــ إقامة محطات معالجة لمياه الصرف الصحي في البلدات والقرى وخاصة وبالدرجة الأولى لتلك المجاري التي تصب قرب مصادر مياه الشرب السطحية .

٢ ــ توحيد مجاري البلدات المتقاربة وإنشاء محطات تنقية موحدة لها لتقليل كلفة المحطات .

٣ ــ البدء بتنفيذ مخمرات الغاز الحيوي كتجربة في بعض محطات التنقية للاستفادة من مخلفات ونواتج الصرف الصحي سواء من الغاز أو الأسمدة .

٤ ــ إصدار القوانين الضرورية لمنع استخدام مياه الصرف الصحي في سقاية المزروعات ، وضبط المخالفات قانونياً .

٥ ــ تحديد مصادر مياه الشرب في كل مشروع ، عن طريق الدراسات المائية المتكاملة ، وحماية هذه المصادر من التلوث .

٦ ــ تحديد حرم كل مشروع من مشاريع مياه الشرب وإصدار القوانين اللازمة لاستملاكها وتسوير هذه المناطق .

٧ ــ الكشف الدوري على مياه الشرب وفحصها مخبرياً من قبل أكثر من جهة مختصة وتحديد فترة زمنية كحد أدنى لإجراء الفحوص المخبرية . بالإضافة إلى تطوير المخابر وتأمين مستلزماتها ونشرها بشكل كاف يغطي جميع مشاريع مياه الشرب .

وبعـــد ،

لقد تطرقنا إلى مسألتين محليتين هامتين من مسائل تلوث البيئة ، تتطلبان معالجة تتركانه من آثار سلبية على البيئة وحياة الناس ؛ علماً بأنه يوجد العديد من المسائل الأخرى المتعلقة بتلوث البيئة تتطلب تسليط الضوء عليها ومعالجتها . وبنفس الوقت نرى أن معالجة هذه المسائل ليست مستحيلة بل ممكنة وتجلب فوائد بيئية ومادية جمة .

الاسلام والتراث وإعادة النظر بالموقف

كمال علي مروة

الاسلام هو نقطة الوصول من التاريخ كله ، ونقطة البداية من تاريخ آخر للمسلمين ، فهو ليس تراثاً لكن التراث فيه ، وهو ليس تاريخاً ، لكن التاريخ فيه .

دعا الأمين العام للحزب الشيوعي اللبناني الرفيق جورج حاوي[1] إلى ضرورة إعادة النظر بالموقف من الدين ، على أسس جديدة ، فليس من الممكن ان نكون ثوريين من قضايا الحاضر ، وأن لانكون ثوريين في مسألة الدين ، وتوجه الى الشيوعيين العرب بعامة ، أن يغيروا في الاساس من نظرتهم الى الدين ، والتغيير هذا ليس تكتيكيا ،لخدمة مصلحة مادية ما ، أو لخدمة هدف ما في هذه المرحلة بالذات ، بل تعيرا مبدئيا علميا ناجما عن حاجة موضوعية ، وليس من رغبة ذاتية لهذا الفريق من الناس أو ذاك، فالدين أحد المنجزات الاساسية للفكر العربي ، وأحد المنطلقات الاساسية لتحديد مسار الانسان والمجتمع، ومن ثم توجه الى قوى الطبقة العاملة والقوى المقهورة والمستضعفة والمضطهدة على أمتداد هذا الوطن العربي ، لكي تتخذ من الدين ، ومن مبادئه العامة السمحاء التي تعارض الظلم والاستبداد ، سلاحا منها للتحرر من الامبريالية والصهيونية والرجعية العربية . وقال : ليس من الصحيح ان يبقى عالقا في أذهان الناس مقطع من جملة حاءت على لسان ماركس، الدين «أفيون الشعوب» فإن صح ذلك على دين معين ، في ظرف معين ، في وضع معين» فهو لايصح اطلاقا على الدين الذي يشكل في بعض جوانبه حافزا أساسيا من حوافز التقدم والتحرر ، فجوهر الديانات عامة ومن

١ ــ النداء ــ الثلاثاء ٢٤ تشرين أول ١٩٨٩ ، كلمة جورج حاوي في العيد الـ ٦٥ للحزب الشيوعي اللبناني .

جهة الاسلام خاصة ، لايتوافق إلا مع أنظمة العدل السماواة . وفي نفس الاطار ، دعا نائب الأمين العام للحزب الشيوعي اللبناني الرفيق كريم مروة[1] الى ضرورة ان ينطلق المفكرون العرب من مواقعهم المختلفة ومن مواقفهم المتعارضة ، الى معالجة الدين ، كظاهرة اجتماعية ، وكظاهرة تاريخية وكواقع اجتماعي ، وكجزء من التراث العربي الاسلامي،واقترح في هذا المجال ، على أن ينطلق البحث في الدين من البحث العام في التراث العربي الاسلامي ، وهو يرى ، بأن للدين الاسلامي تحديدا ، دورا كبيرا في حياتنا ، فالدين جزء أساسي من التراث العربي الاسلامي ، وهو يشكل مصدرا رئيسيا من مصادر المعرفة بتاريخ العرب ، ويوافقها ، ويشكل ايضا مصدرا من مصادر وعي الانسان العربي ، ووعي المجتمع العربي ، وهذا الدور للدين يحدده له موقعه من حيث هو تاريخ وتراث ، اولا، ومن حيث هو مصدر لتكون ظاهرة اجتماعية ، ومن حيث هو شكل من الاشكال التي يتحدد بها مستوى التطور في مجتمعاتنا العربية، ثم من حيث هو أيديولوجيا ،فهو بكل هذه المواقع التي يحتلها ، يلعب دوره المحدد في تكوين القاعدة الاساسية للوعي العام السائد في بلداننا وفي مجتمعاتنا هذا النص المقتطف من البحث الذي قدمه الاستاذ كريم مروة حول «الدين والتراث والثورة» كان حدثا بذاته ، ولذا أثار العديد من الردود والمناقشات والتساؤلات ،لدى نشره في جريدة «السفير» اللبنانية ، وأول مايلفت النظر في تلك اللوحة الفكرية التي ارتسمت في الرد على هذا البحث في الدين جاء من الأب الروحي سماحة الشيخ جعفر المهاجر[2]بمنطق «الرفض» لهذه المعالجة ، بعد أن ارتد هذا المنطق نفسه ضد الدين بشكل هو تأكيد له ، فمنطق الرفض ،في رفض معالجة الدين كواقع إجتماعي ، هو بالتحديد منطق طبقي ، ورفض ضرورة معالجة الاسلام كجزء مُن التراث هو رفض للعقل والعلم معا . يبدأ سماحة الشيخ المهاجر تحليله ، «الاسلام ليس «تراثا» ولا ظاهرة تاريخية» ولأي شيء من هذا القبيل ... وإن معنى وصف الاسلام بالتراث أنه نتاج وضع تاريخي وأجتماعي ينتمي الى زمن مضى وأنقضى ، هذا مايرفضه سماحته ومانرفضه نحن ايضا لكن هناك إختلاق ،بالطبع، بين الذي نرفضه نحُن ، والذي هم ايضا يرفضون ، لكن المنهج الذي يؤدي الى هذا القول : معنى وصف الاسلام بالتراث ، ينتمي الى زمن مضى وانقضى» فالعلاقة بين الدين والفكر الحاضر أكثر تعقيدا من أن تكون علاقة بسيطة بين الحاضر والماضي ، إذن ، هناك اختلاف بين منهج من التحليل يقود إلى إظهار علاقة الدين بالحاضر ، ومنهج من التحليل يقود الى إخفاء هذه العلاقة بأظهار الماضي ، أنه زمن مضى وانقضى . تقول أن بين المنهجين إختلافا هو الاختلاف القائم بين زاويتين من النظر طبقتين: زاوية نظر الطبقة المسيطرة وزاوية نظر الطبقة الثورية

---

١ ــ السفير الثلاثاء ٤ /٧/ ١٩٨٩/ عن الدين والتراث والثورة

٢ ــ جريدة «السفير» الثلاثاء ١٨ /٧/ ١٩٨٩/

النقيض ، والنتائج التي يقود اليها بحث سماحة الشيخ واضحة.لن نستبق البحث ، فما زلنا في بدء درب هذا المنطق الذي نناقش ، وإن كانت نقطة الوصول منه هي البداية .

اما التعقيب الأخر على بحث الاستاذ كريم مروة حول «الدين والتراث والثورة» والذي جاء به الدكتور جمال الدين محمود[1] بمنطق «الرفض» أيضا ، فهو يعالج الاسلام، كما عالجه الشيخ جعفر المهاجر ويكاد الدكتور جمال أن يقول الشيء نفسه حين يرفض (البحث في الدين من البحث العام في التراث العربي الاسلامي) فهو يرى بأن القضية بهذا الشكل معكوسة تماما ، والمنطقي أن نبحث التراث من خلال الدين ، وهو الاسلام في هذه الحالة فنحن نستطيع أن نخلي الاسلام تماما من التراث العربي كله ويبقى لدينا كيان ذاتي للاسلام ، وهو يرفض معالجة الدين كظاهرة تاريخية وكجزء من التراث ، من المستحيل ان يتحول (الدين الاسلامي الى تراث أو تاريخ)، حسب اعتقاد الدكتور جمال ، لأن الاسلام هو المكون للتراث وللتاريخ ، ولون الجبل ليس هو الجبل ذاته ... ففي هذا التحديد إغراء وسهولة يدفعان الى التفكير .

كان من الممكن أن نوجز للقارىء ماورد في كل بحث أو تعقيب عليه من أفكار ، ولكن لانظن الوصف والعرض هذا نظرا سليما ، ففيه تكرار ، ولايولد تكرار القول معرفة بالقول ، بل ربما طمس المعرفة هذه من حيث هو يريد تبيانها أو استخراجها ، ثم أن بوسع القارىء العودة الى النصوص الاصلية حيث نشرت ، وليس همنا في قول ماسبق أن نستعرض تيارات الايديولوجية الدينية البرجوازية .كان همنا الرئيسي في هذا المجال من العرض إظهار التناقض بين منطق الرفض ومنطق التغيير ، فالأول من حيث هو رفض لمعالجة الاسلام كواقع إجتماعي ، إنما هو بالفعل منطق السحر نفسه ، والسحر هو تملك وهمي للواقع لأنه عجز عن تملكه الفعلي ، فالتملك الحقيقي للدين هذا لايكون إلا بتملك منطق الضرورة في الواقع ، لمعرفة الدين لايرفض المعرفة ، ليس بمنطق الرفض إذن يتحقق الدين كواقع حي.فالاسلام إذن تراث وتاريخ ،وليس، رفضا للتراث وللتاريخ وليس الاسلام مكونا للتراث وللتاريخ ، ولايقنع التاريخ إلا من يتملك علم التاريخ بإعادة إنتاج معرفته في حركة من الصراعات الطبقية ، لاكرفض لها ، وهذا التناقض الذي وقع فيه الدكتور جمال الدين محمود ، ولم يتمكن من الخروج منه ، ربما لأنه لم يتمكن من السير في خط منطق التناقض الطبقي، فظل حائرا بين هذا المنطق الذي هو منطق الواقع الاجتماعي ، وبين منطق مثالي هو الذي يتحكم بفكره وهو الذي يحجب ذاك الواقع ، وفي هذا الضوء ، يتكشف ذلك «الفهم للدين» بالمنطق المثالي على حقيقته ، من حيث هو عجز عن التفسير التاريخي للدين ، وهذا العجز ظهر بشكل ساطع في محاولة سماحة الشيخ جعفر المهاجر بمنطقه الرافض

١ ــ جريدة النداء الاحد ٢٤ ايلول ١٩٨٩ الدكتور جمال الدين محمود «إني اختلف ــ والدعوة تستحق النقاش» .

الى معالجة الدين كظاهرة تاريخية وهذا المنطق قاده الى حلقة مفرغة ، ويمكن إيجاز هذا المنطق المثالي في الصياغة التالية «الاسلام هو الاسلام لأنه الاسلام نفسه» وإن إعتماد منطق العجز عن التفسير ، في تفسير الدين كظاهرة تاريخية ، هو بحد ذاته ممارسة أيديولوجية ـــ طبقية.

الاسلام موضوع «معرفة» وصراع طبقي

إن إعادة النظر بالموقف من الدين هذا يعني إنتاج «معرفة» عن الدين وإنتاج هذه المعرفة ضرورة تاريخية تكتسب طابعها المميز من هذا الطابع الذي تتميز به حركة تاريخنا المعاصر كحركة تحرر وطني، فعلاقتنا بتاريخنا وتراثنا وبالدين الاسلامي خاصة، هي العلاقة التي حددتها لنا الإمبريالية والبرجوازية العربية والاقطاعية الدينية . معنى هذا إننا نحدد موقعنا الحاضر من هذا الدين على أساس جهلنا به لذا ، ليست إعادة النظر في مسألة الدين وضرورة إنتاج معرفة الدين ترفا فكريا ، أو مجرّد ضرورة علمية ، بل هي ايضا وبالدرجة الأولى ضرورة سياسية ، لأن هذه المعرفة في إنتاجها أو طمسها وتشويهها ، هي موضوع صراع طبقي في حركة تحررنا الوطني ، في إعادة تملكها تاريخها ، وفي إعادة كتابة لتاريخها هذا من زاوية النظر العلمية للطبقة الثورية .

إن القضية ليست في احياء الدين أم في القضاء عليه ، فهذا القول لامعنى له . القضية الرئيسية هي قضية تملك معرفي له ، بمعنى أنها قضية إنتاج المعرفة العلمية بهذا الدين الذي هو ديننا ، والذي نجهله بمعرفتنا البرجوازية والاقطاعية الدينية له .

فإذن ، الموقف الصحيح من الاسلام ، هو الموقف العلمي الذي يأخذ الدين كموضوع معرفة، ولاتتم لنا هذه المعرفة،إلا بتملكنا الأدوارالعلمية الضرورية لانتاج هذه المعرفة ، لأن الأدوات التي بها يحاول الفكر البرجوازي الرجعي ، إنتاج معرفة الاسلام، في وضعه الاسلام كموضوع معرفة له ، هي نفسها الادوات التي بها يمتنع هذا الفكر عن إنتاج هذه المعرفة العلمية ، لأنها أدوات الأيديولوجية المسيطرة التي لايتم إنتاج معرفة علمية بهذا الدين أو ذاك الا بنقضها ، والتي على الفكر الثوري العربي الحاضر أن يتحرر من سيطرتها حتى يتم له إمكان تحرير الاسلام نفسه من هذه السيطرة ، وهذا لايتم إلا بتملكنا أدوات علم التاريخ وهو ، كما يقول أبن خلدون «العلم بكيفيات الوقائعواسبابها» ،فإذا لم نفهم هذه الحقيقة العلمية ، إنحصرت «معرفة الاسلام» في تكرار قوله تعالى ... وكقولنا مثلا : قال : الكندي كذا وكذا ، أو وفي تسجيل أحداثه ،كقولنا مثلا : في سنة كذا حدث كذا وكذا ...

والفارق المعرفي الجذري بين هذا التملك الثوري للاسلام وذلك التملك البرجوازي له ، هو ان الأول قادر على إنتاج المعرفة العلمية التي يعجز عن إنتاجها الثاني .. فالدين الذي يُنتج بعلم التاريخ ، هو الدين الذي يتميز في ذاته ، أي في طابعه التاريخي الخاص به ، بتميّز الواقع الاجتماعي التاريخي الذي أنتجه . لذا أمكن القول هنا ، بأن الطبقة الثورية هي وريثة الدين

والتاريخ كله ، لأن فكرها هو علم التاريخ نفسه ، فهي إذن ، لاتجد في معرفة الدين تناقضا مع ايديولوجيتها الطبقية يمنعها من إنتاج هذه المعرفة ، بل على العكس تماما ، فهي بأنتاجها هذه المعرفة تحرر الاسلام نفسه من سيطرة القوى الظالمة ، وباستعادته من تملك هذه البرجوازية التي امتكلته فجعلته ملكيتها الخاصة . وبأنتاج هذه المعرفة يتحرر الاسلام أيضا مما هو واقع فيه من نسي مقصود ، فتتمكن القوى الثورية بهذا التملك المعرفي له من إقامة الاختلاف القائم بين الدين وبين الحاضر وهنا ، ينبغي ان نلحظ أن أمامنا في المسألة شيئين لاشيئا واحدا .. الدين نفسه و«معرفة» هذا الدين . والمعرفة هذه ، هي التي تتعدد وتختلف، أما الدين كواقع واحد لايتغير . والذين ينتجون هذه الأشكال المعرفية عن الدين يختلفون بشيء بعضهم عن بعض . والدليل على ذلك يظهر واضحا عند تصنيف أشكال معرفة الدين ، فهي ، تكاد تكون متشابهة وأحيانا تكاد تكون متماثلة ، مثلا (الاستاذ كريم مروة والاستاذ جورج حاوي) هذا الفهم للدين يتناقض كليا مع الفهم الذي قدمه (الدكتور جمال الدين محمود وسماحة الشيخ جعفر المهاجر هذا الواقع الحي ، يحملنا على إستنتاج إن كلا من التشابه والتخالف والتناقض بين تلك الاشكال المعرفية ، إنما هو صادر عن منطلقات إجتماعية لافردية ، وموضوعية لاذاتية ، وهذا الاستنتاج الأولي يصل بنا الى نقطة التحديد وهي : إن كل معرفة عن الدين ، صدرت من مؤرخ أو مفسر أو باحث أو سياسي ،قديما أو حديثا ، إنما يكمن وراءها موقف أيديولوجي طبقي — وليس شرطا ان يكون لهذا الموقف حضور مباشر في كل حالة ، وإنما بالضرورة له حضوره المستتر في القاعدة الفكرية التي ينطلق منها لمعرفة الدين . وهذا ليس أمرا نفرضه نحن ، بل هو قانون أو بحكم القانون العام ، وهو بالتالي حقيقة موضوعية .

وينبغي علينا أن نرى مشكلة الموقف من الدين في الفكر الحاضر ، وهي بالتالي ، ليست مشكلة الدين نفسه ، لأن العلاقة بين الاثنين تتحدد بالشكل الذي ينظر فيه الفكر الحاضر الى الدين ، اي بالشكل الذي يتكشف فيه الفكر الحاضر هذا للدين ، فهو ينطلق ، ليس من واقع الدين نفسه، بل من واقع الحاضر ، الذي هو واقع هذا الفكر الحاضر بالذات ، معنى هذا أن الدين لايتحدد ، في هذه العلاقة ، بذاته ، بل بهذا لفكر الحاضر الذي يحدده ، وهنا نصل ايضا الى نقطة من التحديد وهي أنه ليس من الممكن ، وعلى الاطلاق، النظر في الدين ، إلا من الحاضر ، فالواقع الاجتماعي ، في حاضره ماضيه أو مستقبله لايتكشف للفكر إلا من زاوية نظر ايديولوجية — طبقية . الدين أذن ، وفي هذا الحقل بالذات موضوع صراع طبقي ، وهو بذلك موجود، كمشكلة مطروحة على الفكر العربي المعاصر ، في هذا الحقل بالذات ، فالدين ليس بذاته موضوعا لذاته ، بل هو مشكلة هذا الفكر المعاصر (الحاضر) الذي ينتج «معرفة» الدين ،والذي به يصير الدين ظاهرة تاريخية أو لاظاهرة تاريخية تراثا أو

لاتراثا، أفيونا للشعوب أو حافزا للتحرر من الاستعمار الأمبريالي والصهيونية والرجعية العربية .

إن بناء معرفة الدين على هذا الاساس الأيديولوجي ليس أمرا نفرضه نحن على الواقع قسرا ، أو نفترضه بالنظر التجديدي المحض ، وإنما هو من طبيعة الواقع نفسه ويشهد على صحة ذلك ، الواقع ايضا ... فعلى سبيل المثال نجد بعض المؤسسات هنا وهناك ،في طليعة المبررين لسياسات الدول الرجعية ، وهذه المؤسسات مع بعض الحركات السياسية التي تتخذ من الدين قاعدة أساسية لمنطلقاتها الفكرية ، هؤلاء يسخرون أئمتهم ومفكريهم للدفاع عن الأوضاع الاقتصادية والأجتماعية المغرقة في التخلف وعلى العكس من ذلك تماما ، نجد الى جانب المؤسسات الأولى ، مؤسسات دينية وحركات سياسية (دينية) تعمل جاهدة على تبرير سياسة الأنظمة الوطنية وحتى الاشتراكية منها ، وتسخر هذه المؤسسات أيضا أئمتها ومفكريها للدفاع عن الأوضاع القائمة ، ونحن نرى عند هذه الاطراف جميعا ، حشد من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة ، ومن الاجتهادات الفقهية تدلل بها ، على صحة موقفها من هذا النظام أو ذاك ، فعلى الصعيد العربي بالذات ، تجد الأنظمة العربية، مهما كان لونها ، من أقصى اليسار المتطرف الى اقصى اليمين الرجعي المتخلف، لاتنقصها المؤسسات الدينية المستعدة للافتاء بأن هذا النظام أو ذاك هو الحق بعينه ، وينسجم من حيث سياسته الداخلية والخارجية إنسجاما تاماً مع جوهر الاسلام ولا يتعارض معه في شيء .

وتوكيدا ،لهذه الحقيقة، وعلى سبيل المثال، منذ فترة زمنية إنطلقت دعوة من مؤسسة دينية ، تدعو علماء الأمة الاسلامية ، والمجاهدين في سبيل رفعة الاسلام، مبايعة الملك فيصل بن عبد العزيز وعقد آمامته على المسلمين وفي نفس المرحلة بالذات ، نشطت بعض المؤسسات الدينية في مصر الناصرية تبرر وتدافع عن سياسة الثورة الاشتراكية، و كتبت المقالات والبحوث العديدة موضحة ،إنسجام الثورة الناصرية مع الاسلام، بمعنى ان الدين الاسلامي هو أول من وضع أسس الاشتراكية وقد يبرز بعد هذا كله أسئلة كثيرة منها : كيف ينسجم الاسلام مع النظام الاشتراكي الناصري ويتفق معه ، وفي نفس الوقت ، مع نظام الخلافة الرجعي كما تحاول تثبيته العربية السعودية ؟وما سبب هذا الاختلاف والتناقض حيال دين واحد ؟

هذه الاسئلة تضعنا بالفعل في قلب القضايا التي نحن بصددها : قضية هي أن الاسلام موضوع معرفي وقضية اخرى .وهي أنه لايوجد نظام حكم معين ، ومهما كان لونه، إلا ويمكن تبريره دينيا وأعطاؤه الصبغة الشرعية المعهودة، والدين هنا موضوع صراع طبقي ، وسوف لن أدخل هنا ، في نقاش حول الدين نفسه ، لا في تحليله ونقده ولا في تبريره ،ماأريد أن الفت النظر اليه ، هو إختلاف المواقف، بل تناقضها ، كما رأينا ، حيال دين واحد، ولم يكن سبب هذا الاختلاف والتناقض ، حسب اعتقادي، سوى أن «معرفة» الدين كانت تتلون بلون

القاعدة الفكرية والايديولوجية الطبقية التي كانت تتحكم بإنتاج هذه «المعرفة» عن الدين ، وهذا مايؤكد صحة تحليلنا، بأن المنطلقات الأيديولوجية هي الاساس ، وهذا يعني ، ان ليس هناك علاقة واحدة بين الدين والفكر الحاضر، مادام الحاضر نفسه متعدداً وليس واحدا ،فالدين كذلك ، في منظورات الحاضر، ليس واحدا في حين ان الدين هو هو كواقع تاريخي له صورته الثابتة ، وله نصوصه .

إن هذا الواقع، بكل ظاهراته ، أوضح أكثر فأكثر، فكرة أن معنى «الحاضر» في منظور كل طبقة وفئة إجتماعية على هذه يختلف عنه لدى غيرها ، وذلك لاختلاف مواقعها ،ثم لاختلاف مواقفها ، ثم لاختلاف وعي كل منها ، ومدى توافقها أو تخالفها بين وجهة الحركة ووجهة المطامح والمصالح الطبقية لكل واحدة منها .

وتؤكيدا لهذه الحقيقة نستطرد ثانية الى ظاهرة بارزة وهي إختلاف الطرق في تفسير الدين قديما وحديثا . والسؤال الذي يطرح نفسه هنا ، فما دام الاسلام واحداً ، فلماذا تختلف إذن طرق تفسيره ؟... قد يكون بالفعل ، أكثر من سبب لهذه الظاهرة فربما كان من أسبابها ذلك التعقد وصعوبة استنفاد مايتخلل الدين من العلاقات المركبة المعقدة المتشابكة .غير أن السبب الأبرز والاكثر وضوحا وتأثيرا في منظورنا ، هو إختلاف الأهداف غير المباشرة ، حيال الدين : فإما لتأييد موقف سياسي أو لدعم مذهب في معترك المذاهب السياسية (الدينية شكلا) وإما لخدمة مصالح مادية لهم ، فقد روت المصادر التاريخية عن معاوية مؤسس الدولة الأموية إنه كان يكثير من جمع الذهب والفضة ويطلب من عملائه في الأقاليم ان لايقسموا مالديهم منها بين مستحقي العطاء ، بل يرسلوها اليه ، وقد ناقشه أبو ذر الغفاري في ذلك بناء على دلالة العموم الظاهر من الآية الكريمة : «والذين يكنزون الذهب والفضة ولاينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم»[1] ،ولكن معاوية ، هربا من انطباق هذه الآية على مسلكه ، أستخدم فكرة التأويل هنا، زاعماً أن الآية خاصة بأهل الكتاب (اليهود والمسيحيين) كما ان الشيعة استخدموا ايضا في دلالة كثير من آيات القرآن إحتجاجا لمذهبهم في أمامة علي رضى الله عنه وأبنائه وأحفاده وقالوا بأن آية «..... والراسخون في العلم» تشمل الأئمة ،لأنهم الراسخين في العلم .. والى جانب ذلك ، العديد من المذاهب ،ومن الفرق الاسلامية ،والحركات الاجتماعية والسياسية، وهذا يعني بأن الذين ينتجون «معرفة» عن الدين، تاريخا وتفسيرا ، أو بحثا ،قديما وحديثا ، هم يختلفون عن بعضهم البعض بإنتماءاتهم التاريخية والاجتماعية والايديولوجية ، ويختلفون ايضا بجنسياتهم الوطنية ، فمنهم العرب والفرس ، الشرقيون والغربيون، التقدميون والمحافظون ، ويختلفون ايضا بمستوى معارفهم التي ينطلقون منها لرؤية كل منهم لمحتوى الدين ، فهذا الاختلاف وهذا التناقض لايمكن

١ ـــ سورة التوبة ، ٩ ـــ الاية ٣٤.

ان يكون إختلافا شخصيا فرديا، ذاتيا ، في قابليات الفهم ، وهذه الأهداف لايعني النظر إليها كأهداف ذاتية ، لأنه عند تضيف أشكال «معرفة» الدين ، تلاحظ وجوه الاختلاف في طرق التفسير يتقسم الى فرق وملل ومذاهب ومدارس وطوائف لا الى آراء فردية خاصة وأخبر النبي عليه الصلاة والسلام : «ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة ، الناجية بينها واحدة ، والباقون هلكى ، قيل : ومن الناجية ؟ قال : أهل السُنة والجماعة ، قيل : وما السُنة والجماعة ؟ قال :ما أنا عليه اليوم وأصحابي» وهذه الفرق على إختلاف إتجاهاتها ومناهجها ،بحيث فرقة ترى مالاترون وفرقة ترى ماترون وفرقة لاترى هذا ولاذاك ، هذا التعدد، هو بذاته يؤكدصحة تحليلنا ، بأن المنطلقات الأيديولوجية هي الأساس في تنوع هذه الفرق وفي تنوع هذه الطرق معرفة وتأويلا وتفسيرا للدين .

كان الاسلام موضوع جدل واختلاف ومازال وسيبقى في كل زمن من هذه الأزمان ، وكان الجدل والاختلاف فيه شكل من أشكال الصراع الفكري والايديولوجي ينعكس فيه بحدود متفاوتة ــ نوع الصراع الاجتماعي والسياسي في هذه المرحلة وتلك من تاريخ المجتمع العربي ــ وهنا ــ تشوقنا موجبات البحث، أن نرجع إلى أبعد الأزمنة حتى الزمن الذي لم يكن الاسلام فيه قد تحدد بالفعل ، بل كان لايزال حاضراً عصره أي إلى الزمن الذي كان لايزال يولد في هذا الدين ويتوالى يختصم فيه الناس ويختصم هو معهم ، يثير فيهم المشكلات ويثيرون هم له المشكلات . منذ ذلك العصر ظهرت المواقف المختلفة منه . فما كان في زمان النبي ﷺ ، ما على شوكته وقوته وصحة بدنه ، وكان الاسلام ينمو ويتعاظم والمنافقون يخادعون فيظهرون الاسلام ويبطنون الكفر ، وشرعوا فيما لامسرح للفكر فيه والسؤال عنه ، وجادلوا بالباطل فيما لا جدال فيه . فقد روت المصادر التاريخية حديث ذي الخويص التميمي اذ قال : أعدل يامحمد فإنك لم تعدل ، حتى قال عليه الصلاة والسلام : «إن لم أعدل فمن يعدل» وكان ذلك عن صريح على النبي ﷺ . ويشهد على صحة تحليلنا ، بأن الدين كان موضوع صراع ، وهذا ماتؤكده الآيات القرآنية أكثر التي أثارت الشبهات التي نشأت زمن النبي ﷺ اذ ظهرت طائفة من المنافقين يوم أحد وقالوا : «هل لنا من الأمر من شيء»[1] وقولهم : «لو كان منا من الأمر من شيء ماقتلنا ههنا»[2] وقولهم : «لو كانوا عندنا ماماتوا وما قتلوا»[3] وقول طائفة من

---

١ ــ ٢ ــ ٣ ــ سورة آل عمران . آية ١٥٣ ــ١٥٦

المشركين « لو شاء ماعبدنا من دونه من شيء»[1] وقول طائفة : «أنطعم من لو يشاء الله أطعمه»[2] وحال طائفة أخرى حيث جادلوا في ذات الله ، تفكراً في جلال وتطرفاً في أفعاله حتى منعهم وخوفّهم بقوله تعالى : «ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء وهم يجادلون في الله وهو شديدُ المحال» هذا ماكان في زمان النبي عليه الصلاة والسلام ونحن نجد في الاختلافات الواقعية في حال مرضه عليه الصلاة والسلام وبعد وفاته بين الصحابة رضي الله عنهم .

الخلاف الاول كان في مرضه إنه قال : «ائتوني بدواة وقرطاس أكتب لكم كتاباً لاتضلوا بعدي» فقال عمر رضي الله عنه «إن رسول الله : «قد غلبه الوجع ، حسبنا كتاب الله» وكثر اللغط بين الناس .

الخلاف الثاني في مرضه أنه قال : «جهزوا جيش أسامة لعن الله من تخلف عنه» فقال قوم : يجب علينا امتثال أمره ، وأسامة قد برز من المدينة . وقال قوم : قد اشتد من النبي عليه الصلاة والسلام فلا تسع قلوبنا مفارقته ، والحالة فنبصر حتى نبصرأي شيء يكون من أمره .

الخلاف الثالث : في موته عليه الصلاة والسلام ، قال عمر بن الخطاب : من قال ان محمداً قد مات قتلته بسيفي هذا ، وانما الى السماء كما رفع عيسى عليه السلام .

وقال أبو بكر رضي الله عنه : من كان يعبد محمداً فان محمداً قد مات ومن كان يعبد اله محمد فان إله محمد حي لم يمت ولن يموت وقرأ قول الله سبحانه وتعالى (وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل أفإن مات أو قُتل انقلبتم على أعقابكم ومن ينقلب على عقبيه فلن يُضر الله شيئاً وسيجزي الله الشاكرين» فرجع القوم الى قوله ، وقال عمر رضي الله عنه «كأني ماسمعت هذه الآية حتى قرأها أبو بكر» .

الخلاف الرابع : في موضع دفنه عليه الصلاة والسلام ، أراد أهل من المهاجرين رده الى مكة لأنها مسقط رأسه ، وأراد أهل المدينة من الأنصار دفنه بالمدينة لأنها هجرته ، وأراد جماعة نقله الى بيت المقدس لأنه موضع دفن الأنبياء ، ثم اتفق على دفنه بالمدينة لما روي عنه عليه الصلاة والسلام : «الأنبياء يدفنون حيث يموتون» .

الخلاف الخامس في الامامة ، وهو أعظم خلاف بين الأمة فاختلف المهاجرون والأنصار فيها فقالت الأنصار منا أمير ومنكم أمير . وإنما سكتت الأنصار عن دعواهم لرواية أبي بكر عن النبي عليه الصلاة والسلام «الأئمة من قريش» .

١ ــ سورة النحل آية ٣٤
٢ ــ سورة يس آية ٤٧

الخلاف السادس : في أمر فدك[1] والتوارث عن النبي (ﷺ) ودعوى فاطمة عليها السلام ــ عن ذلك بالرواية المشهورة عن النبي ﷺ «نحن معاشر الأنبياء لانُورث ماتركناه صدقة» .

الخلاف السابع : في قتال مانعي الزكاة فقال : قوم : ألا نقاتلهم فقال الكفرة . وقال قوم بل نقاتلهم ..»

الخلاف الثامن في تنصيب أبي بكر على عمر بالخلافة وقت الوفاة ، فمن الناس من قال : قد وليت فضاً غليضاً ، وأن الخلاف يقول أبي بكر : لو سألني ربي يوم القيامة لقلت وليت عليهم خيرهم لهم .

الخلاف التاسع : في أمر الشورى واختلاف الآراء فيها واتفقوا كلهم على بيعة عثمان رضي الله عنه ، ووقعت في زمانه اختلافات كثيرة وأخذوا عليه أحداثاً منها : ردة الحكم بن أمية الى المدينة بعد أن طرده الرسول ﷺ . ومنها تقيه أبا ذر الغفاري الى المدينة . ومنها : ايواؤه عبد الله بن سعد بن أبي سرح ، وكان رضيعه بعد أن أهدر النبي (ﷺ) دمه ، وتوليته إياه مصر بأعمالها . الخ .

الخلاف العاشر : في زمان أمير المؤمنين علي رضي لله عنه بعد الإتفاق عليه وعقد البيعة له . فأوله : قدوم طلحة والزبير إلى مكة ، ثم حمل عائشة إلى البصرة، ثم نصب القتال معه ، ويعرف بحرب الجمل ، والخلاف بينه وبين معاوية ، وحرب صفين ، ومخالفة الخوارج ، وحمله على التحكيم إلخ ..

وأما الإختلافات والصراعات التي حدثت في أخر أيام الصحابة إحداهما الإختلافات في الإمامة ، والثاني : الإختلاف في الأصول . وهنا ، لابد لنا إلا أن نرى المسائل التي حدث عليها الخلاف ، مثلاً القول بالقدر وإنكار إضافة الخير والشر إلى القدر ... ولن ننسى المسألة الكبرى بين المسائل كلها مسألة القضاء والقدر ، ومسألة الجبر والإختيار وهنا ، يظهر الصراع ، أكثر وضوحاً ، إذ إلتزم فريق الحكام جانباً من الصراع في هذه المسألة ، والتزم فريق المضطهدين جانبه الآخر المقابل لذلك . الحكام إلتزموا القول بأن الإسلام يقرر عدم حرية الإنسان في أفعاله ، أي القول بالجبر ، وفريق المضطهدين أو من يمثلهم من المفكرين ، إلتزموا القول بحرية الإنسان في أفعاله ، وبمسؤوليته عن هذه الأفعال ، وكلا الطرفين ، إتخذ من الآيات القرآنية دليله . ومصدر ذلك أن الحكام أرادوا إسباغ الشرعية على تصرفهم الإستبدادي بالناس ، وأما

---

١ ــ فدك قرية شمال المدينة كانت لليهود ، ولما انهزم يهود خيبر خشي يهود فدك على أنفسهم . فسلموا قريتهم للنبي ﷺ دون قتال فكانت خالصة له ينفق منها على نفسه ، وعلى بعض المحتاجين من بني هاشم .

الآخرون فأرادوا أن يرجعوا مسؤولية المظالم التي ينزلها الحكام المستبدون بالناس إلى هؤلاء الحكام أنفسهم ، لا إلى قضاء الله وقدره .

والإسلام بذاته يؤكد هذه الصراعات ، فهو جاء تعبيراً طبقياً عن وعي الذين كانوا يكابدون الشقاء المادي من تطور العلاقات الإجتماعية والإقتصادية حينذاك . فلقد نادى النبي عليه الصلاة والسلام ، منذ بدء الدعوة ، بتسفيه من يكدسون الأموال ويأكلون أموال اليتامى والمساكين ويمارسون الربا ويحتكرون مواد المعيشة . وجاء أيضاً يعبر عن شيء ما يلبي حاجة ماكان يعانيه الفقراء ، وإلى وجود حل لمشكلة شقائهم المادي ، أو إلى أملٍ بهذا الحل . ومن هنا كان رد الفعل سريعاً يوجه النبي محمد ﷺ من فريق الأغنياء الذي بادر مباشرة إلى رفض الدعوة . لأنه شعر ، في مضامين الدعوة ثورة إجتماعية وفكرية ، إذا هي إنتصرت ستقضي بالضرورة على إمتيازاتهم ، كفئة . وهنا لايمكن أن لا نرى الواقع والصراع «الطبقي» في أساس هذا الموقف من الدعوة الإسلامية ، وإن لم تكن قد نضجت ظروف الصراع الطبقي بعد ، لكنه كان في الحقيقة شكلاً من أشكال هذا الصراع .

ويستطيع الباحث أن يجري في هذا السياق إلى مدى بعيد جداً في رصد مثل هذه الجوانب من الإسلام وفي رؤية الأصوات الإجتماعية والتاريخية والصراعات السياسية التي تنعكس فيها ، معبرة بذلك عن العلاقة الواقعية بين الإسلام وحركة التطور الإجتماعي والتاريخي لعصر ظهوره .

تلك جملة من الإختلافات والصراعات حول الدين فهي تشكل وأمثالها تؤلف ، جزءاً أساسياً من الدين ، وفي نفس الوقت هي تراثاً بذاتها : فكرياً ، وتشريعياً ، أو سياسياً ، ومتنوع المظاهر والطرائق والإتجاهات والخلفيات الإجتماعية والسياسية ، فهذا الجانب من التراث ، في مجال الدين يضع أمامنا موقفاً تراثياً آخر كذلك حيال الدين نفسه ، وإلى حانبه موقفاً تراثياً من التراث الموقفي حيال الشريعة الإسلامية ، أعني به الجانب السياسي . وفي هذا الجانب نستطرد قليلاً ، لكي نجد أيضاً ، بأن النظرة إلى الشريعة الإسلامية ، بالقياس (الإجتهاد) كانت ومازالت قائمة على مختلف وجوه الفهم والتطبيق ، وهذا الإختلاف من حيث إنتماء القضاة إلى هذه الفئة الإجتماعية أو تلك ، ومن حيث مكانة كل فئة من الواقع الإجتماعي ، ثم مكانها من الواقع السياسي الذي يمثل هذا الواقع .

والخلاصة التي نصل إليها ، من خلال هذا الفصل ، هو أن الإسلام كان دائماً موضوع صراع ومازال وسيبقى . فأما لخدمة مصالح مادية لهم وإما لتأييد موقف سياسي ... والإختلافات التي نشأت بين الفرق قديماً ، حول الدين بحيث أن كل فرقة منهم وجدت للإسلام

تحديداً معيناً ، من حيث مكانها في الهرم الإجتماعي ، من الواقع السياسي الذي تمثله . وعلى هذه الأسس إتخذت طريقة في الصراع ضد الغير ، واعتبرت نفسها ، الفرقة «الناجية» .

وقد رأينا ، في ماسبق من عرض وتحليل للإختلافات السياسية خلال التاريخ الإسلامي ، بأنها كانت إعتبارات تشكل قاعدة أيديولوجية للصيغة التي تبرز بها معرفة الإسلام . وعلى كل حال : يمكننا القول هنا ــ أخيراً ــ إن الخلافات التي برزت منذ اللحظات الأولى لموت النبي حول مسألة الخلافة ، ومالجأ إليه المختلفون في هذه المسألة من إستخدام كل فريق الإحتجاج لموقفه برأي «إجتهادي» في منصب الخلافة بحد ذاته «الأئمة من قريش» أو في تأويل النصوص والمواقف المنقولة عن النبي تأويلاً يتفق مع أهداف كل فريق ...

هل الإسلام تراث وتاريخ ؟

إن النظر إلى الإسلام من وجهة الإيماني الكلي العام ، وحسب ، لايدخل في موضوع هذه المعالجة ، أي بالخبر المعروف في دعوة جبريل عليه السلام حيث جاء على صورة أعرابي وجلس حتى ألصق ركبتيه بركبة النبي ﷺ ، وقال : «يارسول لله ، ماالإسلامُ ؟ فقال : أن تشهدَ أن لا إله إلا الله وأني رسولُ لله ، وأن تقيم الصلاةَ ، وتؤتي الزكاة ، وتصومَ شهر رمضان ، وتحجُ البيت إن استطعت إليه سبيلاً . قال : صدقت . ثم قال : ما الإيمان ؟ قال عليه الصلاةُ والسلامُ : أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وأن تؤمن بالقدر خيره وشره . قال : صدقت ثم قال : ما الإحسان ؟ قال عليه الصلاة والسلام : أن تعبد لله كأنك تراه ، فإن لم تكن تراه فإنه يراك . قال : صدقت ، ثم قال : متى الساعة ؟ قال عليه الصلاة والسلام ماالمسؤول عنها بأعلم من السائل ، ثم قام وخرج فقال النبي ﷺ : هذا جبريل جاءكم يعلمكم أمر دينكم» فالإسلام هنا ، مبدأ ، والإحسان كمال ، والإيمان وسط وهذا لاجدال فيه ، لأن التناظر في العقيدة يؤدي حتماً إلى الإنسلاخ من الدين . وبما أن العبادات أمر شخصي ، ذاتي تحدد العلاقة بين الإنسان وخالقه ، ومن حق هذا الإنسان أن يحدد بنفسه موقفه من خالقه وإلا كان كالإنعام أو أضل سبيلا .

وكون الإنسان مؤمناً أو غير مؤمن لايدركه إلا الإنسان وإلا الخالق جل وعلا . والإسلام قد يرد بمعنى الإستسلام ظاهراً ويشترك فيه المؤمن والمنافق . قال الله تعالى : «قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا» الحجرات آية ١٣ وعلى هذا فرق التفسير بين الإسلام والإيمان ، وعلى هذا شمل لفظ المسلمين الناجي والهالك (المؤمن والمنافق) .

لن أدخل هنا ، في نقاش حول الإسلام لافي تحليله ونقده ولا في تبريره ، وبالأخص وجهه

الإيماني الصرف ، لأن المغامرة في بحر الإسلام العميق والمتلاطم ، والعوم في أدنى لجج بحوره الزاخرة لاتروم أطرافها إلا بأحسن عدة وأكمل نجدة. فالدين الإسلامي ، من وجهة كونه ديناً سماوياً ووحياً إليهياً وحسب لايدخل فعلاً في موضوع هذه المعالجة . بحيث يشير الجدل في مسألة إضفاء الصفة التراثية عليه . ولكن يبقى هناك واقع آخر أعني به كون الإسلام ذا صفة تراثية عربية ، وله ركن مركب منه ، ركنه ركن كل التي تقر بأنها تاريخ وتراث وهذا لاينكره حتى أشد الناس إيماناً بالإسلام .

وفي عرض المدخل هذا تستطيع الآن أن تشرف منه على الموضوع الذي نحن بصدد معالجته والمطروح على التفكير بالشكل التالي :

هل الإسلام ظاهرة تاريخية أم لا ظاهرة تاريخية ؟ هل الإسلام تراث وتاريخ أم أن الإسلام ليس اسلاماً وليس تاريخاً ؟. هل من الممكن البحث في الدين من البحث العام في التراث العربي الإسلامي أم العكس تماماً ؟

إنني بدأت هذه المناقشة بهذه الأسئلة منذ دخلت في هذا البحث نظرياً والآن ينبغي علينا أن ننتقل من مجال العام إلى مجال الخاص والملموس ، والإنتقال هذا ، يعني الإنتقال من معنى المناقشة المموهة إلى معنى المناقشة المخلصة التي تولد الحقيقة ، وهدفنا ، هو قراءة الموضوعات التي تقدم بها الشيخ جعفر المهاجر والدكتور جمال الدين محمود ، في تعقيبيهما على بحث الأستاذ كريم مروة حول «الدين والتراث والثورة» من زاوية نظر تختلف عن تلك التي منها نظروا .

ومن الطريف جداً ألا نجد في التعقيبين على بحث الأستاذ كريم مروة ، وضع الموضوع نفسه ، موضوع ، التساؤل ، بل الرفض لهذا البحث من الأساس ، ولهذه الطرافة دلالة طبقية تتضح إذا نحن إبتدأنا من حيث يجب الإبتداء ، أي من التفكير في بعض الموضوعات ، المطروحة على التفكير : الإسلام ليس تراثاً ، ولا ظاهرة تاريخية ، ولأي شيىء من هذا القبيل البحث في التراث العربي الإسلامي من خلال الدين — الإسلام هو المكون للتراث والتاريخ — فإذا دققنا النظر في هذه الموضوعة لرأينا مباشرة التضليل الأيديولوجي حاضراً منذ البدء ، ووجدنا أنفسنامرغمين على الدخول في تكهنات عدة تلعب كلها دوراً واحداً ، أولها طرح هذه الموضوعات بهذا الشكل المجرد يعني الإبتعاد عن طرح المشكلة الحقيقية يطرح مشكلة أخرى تطمسها ، وثانيها . نقل القضية من صعيد التحليل العلمي الإسلامي إلى صعيد التحليل الغيبي ، وهنا بالذات يكمن أساس التضليل الأيديولوجي .

وسوف تبقى موضوعة الإسلام ليس تراثاً مجردة أيضاً ، إذا نحن أبقيناها هكذا معلقة

قائمة على الفراغ والإطلاق . ولكي نخرج بها من هذا الإطلاق . ينبغي أن يرتبط الإسلام بالظروف الواقعية (التغير مثلاً) التي تدعونا اليوم ، إلى رحلة إستكشاف كامل له وإلى إستيعاب واع لمختلف أشكاله ومحتوياته وقيمه . ومن ثم لكي نحرره من سيطرة هذا الواقع الذي يشوهه .

إن أصحاب التصور الذاتي الذين ينكرون البحث في الدين من خلال البحث العام في التراث ، إنطلاقاً منهم ، بأن الدين ليس تراثاً ، هذا التصور واضح حتى البساطة ، أي قطع الدين عن جذوره الإجتماعية والمعرفية . فهم ينطلقون حقاً من نفي العلاقة بين الوعي الاجتماعي والوجود الإجتماعي ، ويعتقدون بأنه ليس بين الدين وبين الواقع الإجتماعي من صلة ، ومع أنهم يعترفون بالعلاقة التاريخية بين الفكر والواقع ، لكن الواقع الذي يعنون به ، هو الواقع الذاتي ، وهذا يؤدي إلى تثبيت العلاقة بين الوعي الذاتي والوجود الذاتي فقط ....

وبهذا تنتفي العلاقة بين الوعي الإجتماعي والوجود الإجتماعي وفي هذه الحالة ، يصبح الدين ، شيئاً ، ساكناً ، ذاتياً ، محروماً من حركة التطور والصيرورة وحيوية الحركة ، ولا علاقة له بالحياة ويصبح الحاضر أيضاً محروماً من تاريخه أي يصبح يدون تاريخ ولهذا يزعم أصحاب التصور المثالي بأن الدين ليس تراثاً لأن وصف الإسلام بالتراث يعني إنه ينتمي إلى زمن مضى وانقضى وحسب هذا المنطق الذي لايرى العلاقة الجدلية بين الماضي والحاضر يصبح الإسلام هو الإسلام لأنه الإسلام . ودون ذلك لاعلاقة له بالحقيقة ، وهذا ليس بتفسير .

أما التصور الذي يعالج الدين كظاهرة تاريخية ، وكجزء من التراث وكواقع إجتماعي ، والذي نأخذ به نحن ، فهذا التصور يقوم أساساً على العلاقة بين الوعي الإجتماعي والوجود الإجتماعي ، مع الفهم الصحيح للعلاقة الجدلية الحية الفاعلة بين الوجود الإجتماعي في الماضي والوجود الإجتماعي في الحاضر ، وإلى جانب ذلك يرى العلاقة الجدلية الحية نفسها بين نتاج الوعي الإجتماعي في الماضي وبين نتاج هذا الوعي في الحاضر (الحاضر هو مفتاح الماضي وليس العكس ، والماضي هو جزء من الحاضر) فهذه العلاقة بين الماضي وا لحاضر ، علاقة حركية ومعقدة ، وليست كما يتصورها البعض ، وكأن الماضي ، مضى وانقضى ... هذا التصور ليس بصادق ، لأن العلاقة بين الحاضر والماضي ، ليست علاقة ميكانيكية بسيطة . إن التصور العلمي الذي نأخذ به ، يجعل من الدين ، شيئاً حياً فاعلاً ، يتفاعل مع هذا الواقع الحاضر وفكر الواقع ويحيا فيه ومعه ، ولن يصبح الدين تراثاً وحسب ، وليس ماضياً وحسب ، كما يزعم أصحاب التصور المثالي .

ومهما كانت العلاقة بين الفكر الحاضر والدين ، فهي علاقة قائمة بالفعل ، تبقى لها جدليتها المتحركة التي تنشيء للدين هذا تاريخه وحيويته ، وتبني له من هذا التاريخ كله وهذه

الحيوية وحدة متماسكة بين الدين والفكر الحاضر . يسكن فيها المستقبل ، وهذه العلاقة الجدلية بين الدين والحاضر ، لم يستطع رؤيتها أو إستنباطها أو فهمها أصحاب التصور الذاتي .

وهنا ننتقل إلى موضوعة أخرى ، وهي : الإسلام هو المكون للتاريخ وللتراث ، فهو ليس بتراث ولابتاريخ ، ولون الجبل ليس هو الجبل ذاته. إن نقد هذه الموضوعة هي قراءة لها نستخرج منها ماهو فيها أصلاً من أساس يحملها . والأساس هذا ليس مرئياً في مباشرته . وإن كان في هذه الموضوعة حاضراً لذا وجب إستخدامها ، بعملية من النقد ترجع إلى ماهو منه الأثر أي إلى بنية الفكر التي ولدتها .

فإذا كان الإسلام هو المكون للتراث وللتاريخ حسب زعم الدكتور جمال الدين محمود . فهذا يعني بأن الإسلام هو ركن للتراث وللتاريخ ، بما أن ركن الشيىء الذي يبنى منه الشيىء ، أعني الذي ركب منه الشيىء ، ليس هو الشيىء ، كالحروف الصوتية التي ركب منها الكلام ، فإنها ليست هي الكلام ، لأن الكلام صوت مؤلف موضوع دال على شيىء مع زمان . والحرف صوت طباعي لا مؤلف .... وهذا مايعنية الدكتور جمال «لون الجبل ليس هو الجبل ذاته» حسب إعتقادي .

وإذا كان التاريخ والتراث المقر به عند الكل مؤلفاً من أحداث ، وصور وعادات وتقاليد وشرائع إلخ ، وكان الإسلام بالفعل هو المكون للتراث وللتاريخ ، أي بمعنى أن الإسلام ركن التراث والتاريخ ، فيكون عندئذ الإسلام ، ليس بتاريخ وليس تراثاً ولا أي شيىء من هذا القبيل . لكن الشريعة إبتدأت من نوح عليه السلام . قال الله تعالى : «شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً» والحدود والأحكام إبتدأت من آدم ، وشيث وإدريس عليهم السلام . وختمت الشرائع والملل والمناهج والسنن بأكملها وأتمها حسناً وجمالاً بمحمد عليه الصلاة والسلام .

وقد قيل : خص إبراهيم بالأسماء ، وخص نوح بمعاني تلك الأسماء وخص إبراهيم بالجمع بينهما ، ثم خص موسى بالتنزيل ، وخص عيسى بالتأويل ، وخص المصطفى ، صلوات الله عليهم أجمعين بالجمع بينهما على ملة أبيكم إبراهيم .

ثم كبقية التقرير الأول ، والتكميل بالتقرير الثاني بحيث يكون مصدقاً كل واحد مابين يديه من الشرائع الماضية ، والسنن السالفة ، تقديراً للأمر على الخلق ، وتوفيقاً للدين على الفطرة . وقد قيل إن لله عز وجل أسس دينه على مثال خلقه ليستدل بخلقه على ذاته ويدينه على خلقه .

فالإسلام هنا ، هو نقطة الوصول من التاريخ كله ، ونقطة البداية من تاريخ آخر ، فهو إذن ، كان قادراً على تملك التاريخ كله ، إبتداءً من الشرائع والحدود والأحكام والملل والمناهج

والسنن بأكملها ، وكان قادراً على الجمع بين الأسماء والمعاني والجمع بينهما ، وعلى الجمع بين التنزيل والتأويل والجمع بينهما ، فكان بذلك ، الوريث الشرعي لجميع الأديان ، لأنه ، بالتحديد ، في موقع الإختلاف مع كل ماسبق ذكره . فإذا كان ذلك كذلك وهو كذلك ، فقد تبين لنا ، بأن الإسلام ركن ركب منه ، ركنه ركن كل الذي يقر به الكل بأنه تاريخ وتراث (الشرائع الماضية ، والسنن السالفة) وبهذا يصبح الإسلام جزءاً من التراث العالمي وذو صفة تراثية عربية خالصة .

وهنا تسقط مقولة الدكتور جمال ، وسماحة الشيخ جعفر المهاجر بأن الإسلام ، لاصلة له بجذوره المعرفية والإجتماعية ، التي تشكلت في العصر الجاهلي ، ولذلك يجعلون من الإسلام بدءاً لتاريخ جديد كلياً في حياة العرب ، وهذه النظرة ، تخالف الواقع وتعادي العلم ، وتعارض الإسلام وتعاليمه ونصوصه فلقد تضمن الإسلام الكثير من صور تاريخ العرب في مرحلته الجاهلية ، من أعراف وتقاليد وشرائع ، فأقر منها ماأقر وعدل منها ما عدل ، ونبذ منها ماأصبح يتعارض مع الواقع ، وشرع بديلاً عنها ، ماكانت تستلزمه دواعي التطور التي رافقت ظهوره . يضاف إلى ذلك بأن الإسلام ظهر في البيئة العربية بلغة هذه البيئة ، وبالصور الحسية والذهنية التي يتصور بها أهل هذه البيئة أشياء الكون والطبيعة والحياة ، ويشهد على صحة إرتباط الإسلام بذلك المخاض التاريخي ، القرآن الكريم فمن الآيات التي تتحدث عن اليهود والنصارى والصابئة والمجوس «إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس ، والذين أشركوا إن الله يفصل بينهم يوم القيامة»

ومن الآيات التي تتحدث عن «الدهريين» أي الذين ينكرون قضية الخلق الإلهي للكون وقضية البعث بعد الموت « ... وقالوا : ماهي إلا حياتنا الدنيا ، نموت ونحيا ، وما يهلكنا إلا الدهر . وما لهم بذلك من علم أن هم إلا يظنون»[1]

ومن الآيات التي تتحدث عمن يقرون بخالق الكون وحدوث العالم وينكرون مسألة البعث ورجعة الأجسام بعد الموت : «وضرب لنا مثلاً ، ونسي خلقه قل : من يحي العظام وهي رميم ؟ . قل : يحييها الذي أنشأها أول مرة ، وهو بكل خلق عليم»[2]

ومن الآيات التي تتحدث عمن يقرون بالخلق الإلهي والبعث وعودة الأجسام ، لكن ينكرون النبوات ويعبدون الأصنام بحجة أنها تشفع لهم عند الله . ومن هذا الفريق من كانوا

(١) سورة الجاثية ــ آية ٢٤

(٢) سورية يس ــ الآية ٧٨ ــ ٧٩

يحجون إلى الأصنام في الكعبة « ... إلا الله الخالص . والذين إتخذوا من دونه أولياء مانعبدهم إلا ليقربونا إلى لله زلفى . إن الله يحكم فيما هم مختلفون»[1]

ويمثل هذا العرض القرآني يبرهن الإسلام نفسه على مدى إرتباطه الواقعي بذلك إلمخاض التاريخي الذي ظهر في أرضه .

فالإسلام إذا نظرنا إليه إنطلاقاً من هذا كله ، كان الموقف منه كما يكون الموقف من آية ظاهرة تاريخية جديدة تظهر لا لتلبي حاجات هذا الواقع وحسب ، بل لتطورها كذلك ، ثم لتتخطى وهي تحمل إلى مجتمعاتها وإلى المجتمعات الأخرى ، لاحاجات التغيير التي أنضجتها الظروف الخاصة بها فقط ، بل تحمل كذلك وسائل التغيير أيضاً . وهذا ليس أمراً نفترضه نحن ، بالنظر التجريدي وقد قال المسيح في الأنجيل : ماجئت لأبطل التوراة ، بل جئت لأكملها . قال صاحب التوراة : النفس بالنفس ، والعين بالعين ، والأنف بالأنف ، والأذن بالأذن ، والسن بالسن ، والجروح قصاص وأنا أقول : «إذا لطمك أخوك على خدك الأيمن فضع له خدك الأيسر» والشريعة الأخيرة وردت بالأمرين جميعاً . أما القصاص ففي قوله تعالى : «كتب عليكم القصاص في القتلى»[2] وأما العفو في قوله تعالى : (وأن تعفوا أقرب للتقوى)[3] .

ففي أحكام التوراة : أحكام السياسة الظاهرة العامة . وفي الإنجيل أحكام السياسة الباطنة الخاصة . وفي القرآن أحكام السياستين جميعاً (ولكم في القصاص حياة)(٤) إشارة إلى تحقيق السياسة الظاهرة ، وقوله تعالى : (وأن تعفوا أقرب للتقوى) ، وقوله : (خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين)(٥) إشارة إلى تحقيق السياسة الباطنية ، وقد قال عليه الصلاة والسلام : «هو أن تعفو عمن ظلمك ، وتعطي من حرمك ، وتصل من قطعك» ومن العجيب أن لايرى أصحاب التصور الذاتي ، هذا التراث العظيم ، الذي يشكل الركن الأساسي للدين الإسلامي ، وهل يجوز القول بأن الدين الإسلامي هو المكون للتراث وللتاريخ ؟

فالواقع إنه لم يظهر في تاريخ البشرية دين تجاوز العلاقات الإجتماعية لهذا المجتمع في ذاك العصر والواقع أيضاً بأن الدين لايأتي الناس ، بصورة منقطعة عن حياتهم الإجتماعية والإقتصادية وعن حركة تطور وعي البشر ، وعن حركة تطورهم التاريخي كما وأن الدين لايأتي الناس وفقا لرغبات ذاتية فردية خدمة لأهدافهم ومصالحهم الأنانية ، بل هو حاجة موضوعية ، فهو ليس

---

(١) سورة الزمر ــ الآية ٣

(٢) ــ (٣) ــ (٤) سورة البقرة ١٧٨ ــ ٢٣٧ ــ ١٧٩

(٥) سورة الأعراف ــ آية ١٩٩

حدثاً منفصلاً وفي إنقطاع تام عن قضية الصراع والتطور حينذاك

وهكذا ، نشأ الدين الإسلامي في البيئة العربية ، وكان يشكل إنعكاس العلاقات الإجتماعية لهذا المجتمع في ذاك العصر . والإنعكاس هذا ، لايعني التطابق ، فليس ضرورياً أن تكون الأشكال المعرفية والفكرية متطابقة مع أسسها المادية . فقد تكون حيناً تشويهاً لواقعها ، وتكون حيناً متخلفة عنها ، وحيناً آخر متجاوزة إياها في حدود التجاوز الذي تسمح به القوانين العامة لحركة التاريخ . لكن مهما يكن وجه التباعد بين أشكال الفكر وأسسها المادية ، فإن علاقات الإنعكاس بينهما علاقة قائمة كواقع مطلق . أما التباعد فيرجع إلى ماتتمتع به أشكال الوعي الإجتماعي من إستقلالية نسبية عن أسسها المادية .

فالإسلام إذا نظرنا إليه إنطلاقاً ، من كل ماسبق من عرض وتحليل ، كان الموقف منه كما يكون الموقف من التراث والتاريخ وكما يكون الموقف من أية ظاهرة إجتماعية .

فالإسلام قد وضع الأساس لنهضة الفكر العربي ، وكان منطلقاً لمختلف القضايا والمشكلات الأساسية في ذاك العصر . وهي القضايا والمسائل التي أثارها الإسلام ، عقيدة وشريعة ونظاماً إجتماعياً ، هي بذاتها تؤلف قاعدة لتراث الفكر العربي ، ويكون الإسلام بذلك أصلاً أو ل ، أساسياً من أصول هذا التراث العالمي ، والعربي خاصة . ويكون بذلك جزءاً من التراث ، وليس هو المكون للتراث وللتاريخ . والصحيح فعلاً ، أن ينطبق البحث في الدين من خلال البحث العام في التراث ، وليس العكس ، كما يتصور ، البعض ، البحث في التراث من خلال الدين .

إعادة النظر بالموقف من الدين

فما هي الحاجة التي تدعونا اليوم إلى إعادة النظر بالموقف من الدين ! هل هي حاجة موضوعية ، أم رغبة ذاتية من الشيوعيين اللبنانيين ، أو من هذا الفريق أو ذاك ؟

سوف تتعرض هذه المقولة إلى نقد من الأطراف جميعاً فلربما يقول قائل ، إنها بدعة من البدع المجهولة ، ولا حاجة لنا فيها ، فالدين ، ماضي ومضى وانقضى . وهل لنا من الأمر من شيىء . ويمكن أن يقول البعض ، لاحاجة ، إلى إعادة النظر (الإسلام هو الإسلام لأنه الإسلام نفسه) ، فهو ليس بحاجة إلى التفسير والتأويل ، لأن الأئمة السابقين نظروا في القرآن الكريم والسنة ، واستنبطوا الأحكام منها ، فما عليكم إلا أن تنظروا في كتبهم . ويمكن أن يقول بعض أهل هذا العصر إنهاموضوعة لتأييد موقف سياسي في هذه المرحلة بالذات (تكتيكية) أي التعويض بها عن الأزمة الخانقة التي تمر بها النظرية الماركسية اللينينية والفكر الإشتراكي

بعامة . وزعم البعض إنها عودة إلى الدين إلى الإيمان بالله واليوم الآخر وبملائكته وكتبه ورسله ، وإلى إقامة الصلاة والزكاة .... «ها هو الأستاذ كريم مروة يعود إلى بيته ... ومع ذلك فأهلاً وسهلاً ، نقولها لالشيء لا لأننا كنا في البيت ساعة أطل ، وإلا فإن البيت بيته كما هو بيتنا على حد سواء ، لا فضل لأحد على أحد في الإنتماء إليه ، والإستظلال بسقفه ، والتمتع بدفئه الحميم» ولو صح هذا الزعم الأخير ، لكان الإسلام هو حركة «أمل» أو «حزب الله» أو «حركة التوحيد» ، ولكان المسلم المطيع والمؤمن هو عضو في احدى هذه الحركات أو الأحزاب ... وهذا حسب إعتقادي مخالف لإجماع الأئمة من النبي ﷺ إلى آخر واحد من المسلمين والمؤمنين .

إن إعادة النظر بالموقف من الدين ، في فهمه وفي طريقة تطبيقه ، إنها إعتبارات تشكل قاعدة أيديولوجية للصغة ألتي تبرز بها «معرفة» الإسلام ، مادام الحاضر نفسه متعددا فالدين في منظورات الحاضر متعدد أيضاً . فمن غير الممكن أن نكون ثوريين في موقفنا من قضايا الحاضر العربي (التحرر من الإمبريالية والتغيير في الواقع العربي) ، ونكون مع ذلك غير ثوريين في موقفنا من الإسلام . فالثورية لاتتجزأ . وإعادة النظر بالموقف من الدين ، في ضوء منهج علمي جديد ، هو إعادة إنتاج «معرفة» الدين على أسس جديدة تعزز الإتجاه الوطني القومي التقدمي لحركة التحرر الوطني العربي ، ولبناء هذه المعرفة على أساس من أيديولوجية القوى الثورية نفسها في الحاضر . فإذا كانت السلطات السياسية المتعالية التي إستظلت راية الخلافة الإسلامية طوال عصور عدة قد وجدت السبيل لإختراق الفكر الإسلامي بأديولوجية سلطوية إستخدمت هذا الفكر سلاحاً أيديولوجياً لدعم سيطرتها الإستبدادية ولمحاربة القوى المعارضة لهذا السياسة فإن القوى المعارضة نفسها كان لها في فكر الإسلام ذاته مجال أن تشهر منه سلاحاً تقدمياً في معارضة أيديولوجيا السلطة الإستبدادية .... وإذا نظرنا إلى تاريخ القضاة ، منذ بدء القضاء الإسلامي ، والإختلافات التي نشأت فيما بعد في طرائق فهمهم للإسلام (الشريعة) حسب إختلافهم الفكري وحسب موقعهم الطبقي ، والدليل على ذلك ، ظهور مدرسة أهل الرأي ، ومن ثم مدرسة أهل الحديث . ولاشك أن الصراع كان بين هاتين المدرستين ، وكان الجدل والإختلافات في الدين شكلاً من أشكال الصراع الفكري والأيديولوجي ينعكس فيه بحدود متفاوتة ، نوع الصراع الإجتماعي والسياسي في تلك المرحلة . وهذا الصراع كان تراثاً عظيماً من تراثنا العربي الإسلامي الأصيل .

فالإسلام ، إذن هو موضوع صراع ومازال في الحاضر موضوع صراع أيضاً . فالدين متعدد في منظورات الحاضر ، لأن القوى في الحاضر متعددة . وإعادة النظر بالموقف من الدين ، تعني إعادة النظر في فهم واستيعاب الترابط الواقعي والموضوعي بين المحتوى الثوري الإسلامي وبين المحتوى الثوري لحركة التحرر الوطني العربي . فالإسلام حقيقة موضوعية ، بمبادئه

العامة السمحاء ، وبمفاهيمه الإجتماعية الثورية ، وهو في كلا جناحيه العقيدة والشريعة معاً ، هي مبادىء تناهض الإستبداد والظلم الإجتماعي والفردي كليهما ، وهي مبادىء ذات وجهة إجتماعية من حيث الأساس ، بمعنى أنها تضع الأولويات لمصلحة المجتمع ككل ، ومن هنا جاء الحديث النبوي أن ثلاثاً لاملكية فيها : الماء والنار والكلاء . ومضمون الحديث يشير صراحة إلى أن التوجه الإجتماعي يشكل أساس المبادىء التشريعية الإسلامية وإن هذا التوجه يرمي إلى توفير القاعدة المادية لسيطرة حكم العدالة الإجتماعية فوق كل سيطرة واقعة أو محتملة .

لايدعو الإسلام إلى التعويض عن فقدان العدالة على الأرض بالعدل في الآخرة دون الدعوة إلى تحقيق نوع من العدالة الدنيوية على الأرض فالإسلام حارب التقليد والمضي في سبيل السابقين الأولين من السلف فأقر البعض منها وعدل ماعدل ، وشرع الجديد ، وطلب أن تكون هداية العقل هي الأساس في التمسك بالقيم الدنيوية إذا ماظلت صالحة للحياة ، وبالخروج عليها إذا ما تحجرت وأصبحت حجر عثرة في سبيل التطور الموضوعي وإن التشريع في بعض القضايا باقٍ مابقيت الضرورة الطارئة التي دعت إلى تشريعه ، وإنه زائل فور زوال هذه الضرورة فقد رأينا عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، يجتهد في أمور كثيرة ، فيلغي تشريعاً كان على عهد النبي ﷺ ويعدل تشريعاً ، وينظر نظراً خاصاً في تشريعات أخرى . ونذكر من أمثلة اجتهاداته الغاءه حصة المؤلفة قلوبهم من الصدقات ، وذلك وفقاً للآية القرآنية «إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم ...»| (سورة التوبة ، الآية ٦٠) وكذلك إستند عمر رضي الله انه في إلغاء ذلك إلى زوال العلة التي بني عليها النص وهي نصرة الدعوة الإسلامية في بدء الإسلام ، إذ أن هذه العلة كانت وقدزالت بعدأن قويت شوكة الإسلام في أيامه . ومنع التسوية بين المهاجرين والأنصار في تقسيم العطاء ، وحرم متعة الحج ومتعة الزواج المؤقت . وهذه كلها أحكام شرعت في عهد النبي . ولقد إستعمل عمر رضي الله عنه رأيه واجتهاده حتى في التشريع التي ورد النص الصريح عليها في القرآن الكريم ، كمنعه قطع يد السارق في أيام المجاعة إذ أدرك أن إطلاق النص لايمنع تقييده بما يوافق روح التشريع .فهل يقال هنا أن عمر خالف الشريعة ؟ لم يقل أحد بذلك لافي عهده ولا في العهود اللاحقة له ... طبعاً ، لايمكن لأي تشريع ، أن يشتمل على نصوص وتفاصيل لكل ماتجيىء به الحياة من جديد دائماً .إذن ، لم يكن من سبيل ، لتطبيق التشريع الإسلامي على هذه الشؤون الجديدة ، سوى إستعمال الرأي والإجتهاد ... وهذه الظاهرة التشريعية تتضمن الإعتراف بمبدأ التطور في التشريع على خلاف مايعتقد بعض العلماء الإسلاميين من أن الملكية الخاصة في شريعة الإسلام خالدة إلى يوم القيامة لايجوز فيها التغيير والتبديل وبما أن الحاجة الداعية للتشريع متغيرة وفقاً للظروف الموضوعية التي هي بطبيعتها متغيرة . فليس من حاجة ثابتة لأن الظروف التي تخلق الحاجة ليست ثابتة .

ونحن نعلم بأن الإسلام قد يرد بمعنى الإستسلام ظاهراً ، ويشترك فيه المؤمن والمنافق . ومن هنا جاءت التفرقة بين الإيمان والإسلام وعلى هذا شمل لفظ المسلمين : الناجي والهالك .

وهنا علينا أن نفرق بين المسلم الناجي الذي يتطلع إلى تحرير الأمة العربية من الإمبريالية ، والداعي إلى التحرر من الإستغلال . وبين المسلم الهالك ـــ الإقطاعي والرأسمالي اللذين يعاديان حركة التحرر الوطني العربية . واللذين يبحثان في الإسلام عن النواحي المادية لهدف مصالحهم الأنانية . والذي يضفي على الإيمان بها طابعاً طبقياً معادياً لروح التحرر والتقدم . فالأقطاعي والرأسمالي يعتبران الملكية الخاصة مثلاً قاعدة جامدة لاتتحرك مع تطور ظروف التاريخ البشري ، في حين إن روح التشريع الإسلامي ، كما رأينا تعارض هذه النظرة .

إن إعادة النظر بالموقف من الدين ، هي عملية تحرير الإسلام من المسلم المنافق والمخادع ، الإقطاعي والرأسمالي ، الذين يظهرون الإسلام ويبطنون الكفر . هي في الحقيقة تحرير الإسلام من هذا الواقع المسيطر الذي يشوهه . ومن القيود المحيطة به ، إبتداء من الأنظمة العربية الرجعية ،وصولاً الى القيمين على الدين من علماء رسميين وأئمة . إلى هؤلاء نقول : لاتكونوا سيقة لأنظمة الذل والعار تسوقكم حيث تشاء . إن إعادة النظر بالموقف من الدين هو الوصول إلى كل مافي الإسلام من جمال فكري وروحي وفني وإنساني وإلى كل مافيه من قيم دينية ودنيوية عليا ، الوصول إلى المحتوى الثوري للإسلام من أجل التغيير .... وحتى لايصبح الطريق إلى الإسلام عبر الذين يعبرون عن مصالح الأغنياء ، والذين تراهم أكثر الناس تشدداً مع الفقراء وأشدهم تسامحاً مع أصحاب الجاه والسلطان . هؤلاء الذين يبررون سياسية الأنظمة العربية ، هم في الحقيقة أبعد الناس عن معرفة الحق ، لأنهم لايبحثون ولايستدلون ... وفي الخبر عن النبي عليه الصلاة والسلام قال : «ما شقي إمرؤ عن مشورة ولا سعد باستبداد برأي» ... فإلى الأئمة المستعدين للإفتاء تبريراً للظالمين ، نحثهم على البحث والأستدلال ، لتبيان الجوهر الثوري للإسلام .

وإلى الذين يجمعون أكتافهم أويكورونها ، وينظرون إلى الناس نظرة الخشوع الكاذب حتى يوهموهم إنهم أهل دين وتقوى ، إلى هؤلاء نقول : بأن الإسلام لايتفق إلا مع النظام العادل .

وإلى المتسمين في عصرنا الحاضر ، والموصوفين من أهل الغربة عن الحق ، وإن تتوجوا بتيجان الحق من غير إستحقاق ، نقول لهم : إن دفاعكم الكاذب عن أنظمة الذل والخيانة هو خداع للجماهير المؤمنة ، وخروج منكم على الإسلام واضح وصريح ... وهذا الخروج ، ذباً عن كراسيكم وكراسيهم المزودة ، التي نصبوها لكم ، ونصبتموها لهم عن غير استحقاق ، بل

والتجارة بالدين ، وأنتم وهم عدماء الدين ، فمن تجر بالدين ، أيها السادة لم يكن له دين ، ويحق أن يتعرى من الدين من عاند رؤية المحتوى الثوري للإسلام ومن عاند تحرير الإسلام من هؤلاء السادة ومن الأنظمة التي تشوهه .

إننا عندما نحرر الإسلام من مثل هذه القيود المحيطة به لانكون قد أسأنا إلى الإسلام (ولعن الله من سماها كفراً) ، بل نكون قد أحسنا إلى أنفسنا بالذات وإلى الإسلام نفسه والذي هو دين الأحرار والذي نؤمن به .

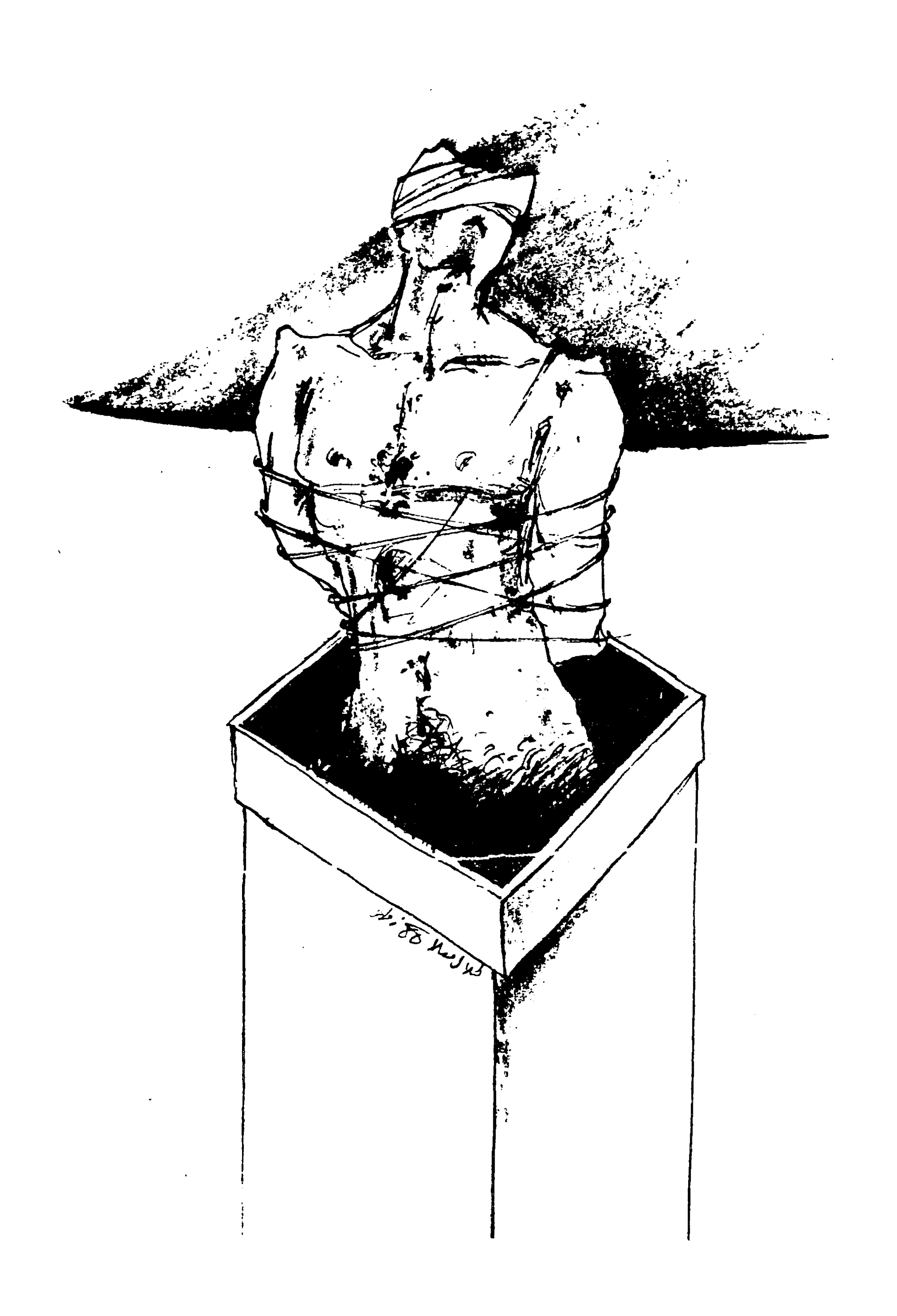
وأخيراً ـــ نذكر أئمة الإسلام في عصرنا الحاضر بخطبة أمير المؤمنين علي رضي الله«فاعلم أن أفضل عباد الله عند الله ، إمام عادل هُدِي وهَدى ، فأقام سنة معلومة ، وأمات بدعة مجهولة . وإن السنن النيرة لها أعلام . وإن البدع الظاهرة لها أعلام . وإن شر الناس عند الله إمام جائر ضل وضُل به . فأمات سنة مأخوذة ، وأحيى بدعة متروكة . وأني سمعت رسول الله يقول :« يؤتى يوم القيامة بالإمام الجائر وليس معه نصير ولا عاذر فيلقى في جهنم فيدور فيها كما تدور الرحى ثم يرتبط في قعرها» . وهذا كاف ، فليعتبروا !

فإذن إعادة النظر بالموقف من الدين ، على الأسس الثورية القديمة منها والحديثة العهد ، أي مع الموقف الذي يظهر المحتوى الثوري للإسلام . الذي يتوافق مع حق الفقراء والمساكين والمستضعفين على هذه الأرض ، والذي يتوافق كلياً مع قضية كفاحنا الوطني والقومي والتقدمي التي تواجه شعبنا العربي في صراعه العارم على طريق التحرير الوطني والإجتماعي والفكري .

وضد «دين» الذين يظهرون الإسلام ظاهراً (المنافقون) من أجل مصالحهم المادية الدنيوية ، والذين يشوهون الدين فيصبح الدين «أفيون الشعوب» في نظر ماركس أو غيره من البشر . فالذين يقفون إلى جانب الحركات والفئات المعادية للإنسان العربي وللمجتمع العربي هم أعداء في الحقيقة للإسلام وللأمة .

وإن الذين يدافعون عن الملكية الخاصة ويتخذون منها شعاراً للحفاظ على الإسلام ، هذا الشعار بذاته يخفي بين طياته ، العداء للإسلام ولروح الشريعة الإسلامية ، ويخفي العداء لقضيتنا القومية التحررية التقدمية ، ويؤيد بالتالي إستغلال الإنسان للإنسان . هذا مايرفضه الإسلام حقاً ، وهذا مانرفضه نحن ، دينياً ووطنياً وقومياً ، بقدر مانرفض أساسه النظري علمياً .

وهذا كافٍ فيما أردت تبيانه



العدالة الارتوازية
بين «بابل» أمس و «بغداد» اليوم

نبيل صالح

«استدل على مالم يكن قد كان فان الأمور أشباه»

تنحنح استاذ مادة التاريخ معلناً بداية الدرس . ثبت نظارته الطبية جيداً ثم بدأ درسه قائلاً : «أبنائي الطلاب : بعد طول دراسة وبحث أخذ جل وقتي توصلت أخيراً للقول بأن التاريخ صورة عن الجرائم والكوارث ليس إلّا .. إن الفكرة عن تقدم العالم ليست سوى مجرد خداع ووهم .. لقد تحدث الحكماء بصفة عامة عن نفس الحكمة في جميع العصور ، وتشابه الجميع في أعمالهم في مختلف الأوقات .. وكما يقول فولتير : يظهر أننا سنرث العالم كما وجدناه في سخافته وشره وفساده أما أفلاطون فقد بدأ رحلة بحثه عن ماهية العدالة بالسؤال التالي :

ـ كيف ينشأ الظلم في المدينة وفي الفرد ؟

وكان الجواب :ـــ بالانهيار التدريجي النظام الكامل في المدينة وفي نفس الفرد .

رفع أيمن يده مستأذناً بالحديث ثم قال : أستاذنا الفاضل ، أرجو أن تحدثنا عن تاريخ الفرز الطبقي ونشوء الظلم الاجتماعي ..

ــ حسناً ، قال الأستاذ ، ثم فرد خريطة تاريخية تمثل جغرافية مابين النهرين وبدأ حكايته ـــ انظروا الى الخريطة ياأبنائي .. هنا كان يعيش أبانا آدم وزوجته حواء ، يعملان في الزراعة ورعي الأغنام .. وفي يوم من الأيام ، بينما كان آدم يحفر الأرض وحواء من خلفه تضع البذور ، إذ به يلمح شبح رجل قادم من بعيد : كان يمشي متبختراً كالطاووس متنكباً سيفه ورمحه وبريق الافتراس في عينيه . قال آدم لزوجه :

ـــ قد عاد القاتل .. ثم أنه تابع الحفر في الأرض .

وقف قابيل أمامهما ثم قال ساخراً :ـــ كيف حالك أيها الفلاح .

آدم :ـــ سعيد بغيابك أيها السفاح .

قابيل :ـــ أيها العجوز الخرف . لولا أنك والدي لزرعتك في هذه الحفرة .

آدم يمسك فأسه ويهم بالهجوم بينماحواء مفتتنة بهذا البطل الوسيم الذي صاغه قالبها .. تنتبه الى زوجها فتتعمشق به محاولة منعه .

آدم يصرخ :ـــ دعيني أحطم جمجمته بهذه الفأس ..

قابيل يضحك : ـــ يظهر أنك تريد أن تتشبه بي أيها السيد .. نيتك هذه توافق فلسفتي .. يرخي آدم فأسه خائباً .

يتابع قابيل : ـــ بينما تفني نفسك بهذه الأرض قمت أنا باكتشاف القتل وبذلك قدمت أعظم انجاز للبشر وقد كونت حتى الآن جيشاً من الأتباع والجنود البواسل ، أولئك الذين يأنفون من حفر الأرض وحلب الشياه بينما تنتظرهم البطولة وروح المغامرة التي ترفع من شأن الفرد بحسب قوته وجبروته ..

... ومنذ ذلك اليوم ياأبنائي بدأ الفرز الطبقي حتى أخذ شكله الحالي في يومنا هذا .

قال أيمن :

ـــ أنا أعلم أن موضوع درسنا اليوم عن القائد البابلي حمورابي ، فما صلة هذا الكلام به ؟ تابع أستاذ التاريخ :

ـــ وحمورابي هذا هو من نسل قابيل يابني فقد تطور القتل وصار له أهداف ومصالح تحميها القوانين بعدما تكونت المدينة وصار لها جيوش تتطلع بشهية الى المدن والبلدان الأخرى لتوسيع مستعمراتها .. وهذا مافعله حمورابي عندما اعتلى عرش أبيه «سن ـــ موبليت» وكان وقتها الملك ريم سن يحكم «لارسا» في جنوب الرافدين على الخليج العربي ، بينما كان شمشي هدد الأول يحكم آشور في الشمال بالاضافة الى دولتي ماري وأشنونا وحكامهما في الشرق ولم تكن مهمته في تنفيذ مخططاته وتحقيق طموحاته بالأمر السهل خلال فترة حكمه الممتدة بين عامي ١٧٩٢ ـــ ١٧٥٠ قبل الميلاد ، حيث قضى القسم الأغلب منها بالمحالفات والحروب والغزوات حتى وطد سيطرته على كامل بلاد الشرق القديم وازدهرت عاصمته (بابل) أو (باب الله) حتى غدت من أشهر مدن الدنيا بحدائقها المعلقة نتيجة الأموال المتراكمة التي جناها من استثمار الأراضي المفتوحة ومن الرقيق والثروات المنهوبة ..

كانت الأراضي الجديدة توزع على العاملين في الجيش لضمان ولائهم للقصر وخاصة بعد أن تمكن حمورابي من اخضاع ولاية (لارسا) في الجنوب (مكان الكويت حالياً) لسلطانه إذ

توسعت قاعدة الجيش البابلي وأصبح الجيش دعامة الحكم في كل البلاد التي تمكن من السيطرة عليها .. وبما أن حكام الولايات كانوا من خاصة ضباطه وكانوا في الوقت نفسه من كبار المزارعين والتجار ورجال الأعمال ، فقد كانوا مسؤولين عن الحالة البائسة التي وصل اليها المجتمع ، بل زادوا في اشعال فتيل أتونها الملتهب حيث أن مصلحتهم تقتضي ذلك ، ومن جهة أخرى كان عليهم أن يمثلوا قضايا المواطنين ويدافعوا عنها بصفتهم الرعاة المسؤولين عن رعيتهم .. لذلك كان الحاكم مضطراً لاصدار بعض القوانين لصالح الكادحين لأن مصلحة الدولة تقتضي ذلك ، فهي بحاجة الى اليد العاملة لتنفيذ مشاريع عامة مثل صيانة شبكة الري وانشاء شبكات أخرى بالاضافة الى الأعمال الأخرى التي تحتاج الى أعداد هائلة من الأيدي العاملة الأخرى فحرصاً على مصلحة الدولة وخشية من انفجار الجماهير الكادحة كان لابد من تخفيف وطأة الظلم الاجتماعي ببعض المسكنات التشريعية .. لكن على مايظهر فان كل التشريعات والقوانين التي صدرت بغرض تحقيق العدالة في المجتمع لم تجد نفعاً ، إذ أن وضع المنتجين الصغار ازداد سوءاً وانحداراً لأسباب كثيرة منها : أنه لم تلق بعض التشريعات آذاناً صاغية لتدخل التنفيذ والدليل على ذلك أنها كانت تجدد باستمرار ، فكل حاكم جديد يضع في برنامجه الاصلاحي نفس الأمور التي تعرض لها سلفه ، وهي تحقيق العدالة ومنح الحريات العامة حتى أصبحت هذه الأشياء تقليداً أو ارثاً يتناوله الخلف عن السلف ، أو يحدث أحياناً أن نفس الحاكم يجدد هذه الاجراءات مرات عديدة خلال مدة ولايته .

ومما يثير الانتباه أن المعبد لم يعد له ذلك الدور الذي لعبه في القضاء سابقاً اذ تمكنت الدولة من أن تفصل الدين عن القضاء وجعلته شأناً مدنياً من شؤونها . كما ضيقت الدولة الخناق على السلطات القضائية المحلية المتكونة بحكم العرف والعادة من مجلس شيوخ البلد ، وكان لايسمح لهذا المجلس في النظر بدعاوى تتعلق بشؤون أملاك الدولة أو موظفي ومستخدمي القصر .

ومن خلال قراءة بعض الأعمال الأدبية التي نشأت في العصر الكاشي (النصف الثاني من الألف الثاني قبل الميلاد) نرى أنه كان هناك تيارات فكرية جريئة في الرد على الطروحات الميتافيزيقية : ففي عمل أدبي يشير الى تأزم العلاقة بين الاله والانسان فيما يخص العدالة والمساواة بين البشر على الأرض يعكس هذا العمل فلسفة الكون الالهية لدى المثقفين البابليين ، وهو عبارة عن حوار بين صديقين يشكو أحدهما ظلم المجتمع ، ويشكك في عدالة الآلهة ، وعدم قدرتها على تحقيق المساواة بين البشر في المجتمع الانساني فيرد عليه الصديق مفنداً ادعاءاته ومدافعاً عن نظام الكون الذي ارتضته الآلهة ، وأن كل ظلم لابد أن يكون لحكمة لايدرك كنهها

يظهر من ذلك أن الفرد لم يعد مؤمناً بقدرة الآلة شخصياً على التحكم بسير الأحداث ، كما أن الآلهة أصبحت بعيدة ولست على احتكاك مع البشر مثلها في ذلك مثل الحكام الأرضيين ولايمكن التأثير فيها لتعديل ماتتخذه قرارات مجحفة ...

وفي الجانب المضاد لفكر المثقفين ردّ كهنة المعابد على هذا التشكيك الالحادي بقصة تحمل العنوان التالي : «أقدم الولاء والشكر لسيد الحكمة» وقد اصطلح على تسمية هذا العمل بأيوب البابلي ويعالج موضوع القصة حياة الانسان البريء الورع الذي تمتحنه الآلهة بسلسلة من المصائب ولايخفى المضمون التحذيري لهذه القصة وحكمتها الاستسلامية لاستبداد الحكام ..

لقد حرص الحكام البابليون دائماً على تأكيد نياتهم الطيبة في كثير من كتاباتهم حيث يزعمون بأنهم الرعاة الحقيقيون لمصالح الأرامل واليتامى ، الفقراء والمساكين ، يقتصون من القوي لصالح الضعيف ومن الغني لأجل الفقير وان حدث هذا فعلاً فلم يكن نتيجة الشعور الانساني الطيب ، وانما ليتمكنوا من تسيير دفة الحكم دون قلاقل ، وليظهروا أمام الرأي العام بمظهر الأب الرحيم راعي البلاد وحاميها .. وكانوا في ذلك يقلدون زعيمهم حمورابي الذي قام في الفترة الأخيرة من حكمه ، بعدما ازداد غنى الامبراطورية وكثر فسادها وأخذت تترهل وتشيخ ، يتدارك الأمر بجملة من النصوص القانونية التي سميت فيما بعد بشريعة حمورابي . وعلى الرغم من كل هذا الضجيج الذي أحيطت به بعد اكتشافها فان المرء يصاب بخيبة أمل بعد الاطلاع على هذه (العدالة الارتوازية) .

إذ يتألف نص المسلة التي اكتشفت في الحفريات من ثلاثة مقاطع كبيرة واضحة تأتي على رأسها المقدمة ثم تلي ذلك نص القوانين وأخيراً الخاتمة .

فالمقدمة التي تتألف /٣٠٣/ أسطر اقتصرت على تعداد انجازات حمورابي العسكرية ، بالاضافة الى أسماء المدن التي شيد فيها حمورابي معابد للآلهة ، وأحسن الى سكانها .. وكأنه أراد بذلك أن يظهر أمام شعبه بمظهر الحاكم الورع الذي يهتم بقضايا الناس والعمران ، أما احتلال البلدان وتخريب المدن فهو أمر ثانوي يمر عليه مرور الكرام .

ثم يلي ذلك نص المواد التشريعية التي تبدأ كل فقرة منها بأداة الشرط الظرفية إذا .. يلي ذلك موضوع الجرم ثم الحكم .. والمواد الخمس الأولى من القانون تعالج البيانات والاتهامات الكاذبة . تقول المادة الثانية : إذا اتهم أحد شخصاً آخر بالسحر وعجز عن الاتيان ببينة تثبت ذلك فعلى المتهم بالسحر أن يذهب الى إله النهر ويلقي بنفسه في النهر ، فإذا ابتلعه النهر يأخذ المدعي بينة ، أما اذا برأه إله النهر وأعاده سالماً فان المدعي يُقتل ويأخذ المتهم بينة .. وفي نهاية هذه الفقرة ننوه الى أن المتهم كان يلقى في النهر مكتوف اليدين ....

أما نص المادة الثامنة فيقول : إذا سرق رجل حرّ عجلاً أو حماراً أو قارباً من أملاك الاله أو القصر فعليه أن يعوضه ثلاثين ضعفاً أما إذا كانت السرقة من أموال رجل مسكين فعليه أن يعوضه بها عشرة أضعاف . وإذا كان السارق لايملك شيئاً للتعويض فعليه أن يموت !؟

ومن مطالعة هذه المواد المجحفة والمناقضة لما جاء في مقدمتها نفهم التعابير الجوفاء والمباهاة الفارغة التي أراد حمورابي أن يقنعنا بها على أنه منصف للفقراء والمستضعفين في الأرض .

أما خاتمة هذه الشريعة فقد احتلت اللعنات القسم الأعظم منها ، إذ يدعو الآلهة المختلفة لمعاقبة المخالف ، ممن سيأتي بعده من الحكام ، كل اله بحسب اختصاصه : فيطلب من هدد إله الطقس أن يغرق بلاد المخالف بطوفان المطر ، ومن عشتار أن «تكسر شوكة جنوده وتروي الأرض بدمائهم ، وترمي أشلاء جنوده فوق الحقل لتصبح تلاً» ومن رجال آلهة العالم السفلي أن تحرق شعبه بلهيب القصب المحترق ... وينهي حمورابي خاتمته التي تصف مواد القوانين بـ «دعاوى حق العدالة التي أرسى قواعدها حمورابي ، الملك النشيط ، وعلى هديها تسير القيادة الرشيدة في البلاد لاحقاق الحق» .

أخيراً يمكننا أن نذكر مقطعاً من ملحمة جلجامش ، أهم عمل أدبي يأتينا من عصر حمورابي ، حيث يقول :

الآلهة أقعت ككلاب عند الجدار الخارجي
عشتار سيدة الآلهة تنتحب عالياً .
الأيام الماضية ، أواه استحالت الى طين

لأجل ذلك سجل حمورابي كل أمجاد حكمه على الطين المجبول بالدم حتى نعيد دراسة كيفية نشوء الظلم في المدينة وفي الفرد ، وحتى نفيد من أخطائه ، لعلنا بذلك نستطيع صنع تاريخ بعيد عن الجرائم والكوارث والاضطهاد .. صدق من قال أن التاريخ يعيد نفسه .

المراجع :

ـــ حمورابي البابلي وعصره اصدار دار المنارة ١٩٩٠ .
تأليف : هورست كلينكل . تعريب محمد وحيد خياطة

ـــ فولتير : حياته وأعماله

ـــ جمهورية أفلاطون .

ـــ جورج برناردشو : العودة الى ميتو شالح

ـــ أنيس فريحة : ملاحم وأساطير

ملاحظة : تبعد مدينة بابل الحالية ٩٠ كم عن العاصمة بغداد .

قراءة في كتاب «أبناء الجن» للدكتورة مارغريت كان

دحام عبد الفتاح

«أبناء الجن»[1] ، تحت هذا العنوان كتبت الباحثة الأمريكية الدكتورة «مارغريت كان» بحثها هذا عن الأكراد . فلماذا اختارت المؤلفة هذا العنوان بالذات ؟. وما حكاية الجن وأبنائهم الأكراد ؟.

ثم لماذا التصق اسم الجن بالأكراد دون سواهم من أمم الأرض ؟.

تروي الباحثة حكاية أسطورية حول الجن والأكراد ، مفادها أن النبي سليمان قد طرد نحو خمسمائة من الجان من مملكته إلى جبال زاغروس ، وأن هؤلاء الجان انحدروا إلى أوربا ، واختاروا خمسمائة من حسناواتها الجميلات زوجاتٍ لهم . وأن الأكراد هم نتاج ذلك التزاوج.

ويذكر الزبيدي في مادة «كرد» من معجمه تاج العروس ما يلي :

(ومنهم من ألحقهم بإماء سليمان عليهم السلام حين وقع الشيطان المعروف بالجسد على المنافقات ، فعلقن منه دون المؤمنات فلما وضعن ، قال : أكردوهن إلى الجبال .

ثم قال العلامة محمد أفندي الكردي ، واضع كتاب في نسب الأكراد :

(قيل أصل الأكراد من الجن . وكل كردي على وجه الأرض يكون ربعه جنياً . وذلك لأنهم من نسل بلقيس ، وبلقيس بالاتفاق أمها جنية ..)

وقال أبو معين النسفي في بحر الكلام :

(ما قيل إن الجن وصل حرم سليمان عليه السلام وتصرف وحصل منها الأكراد ..)

ويذكر شرف خان البدليسي في كتابه الشهير «شرفنامه»

ــ وهو عند الأكراد بمثابة الشاهنامة عند الفرس ــ، فيقول :

(قال بعض الحكماء: إن الأكراد طائفة من الجن كشف الله عنهم الغطاء) .
ويذكر أيضاً : (كما أن بعض المؤرخين يرى أن الشياطين تزاوجوا مع بنات حواء فنشأ منهم الأكراد ..)
ومثل هذه الأساطير التي حيكت حول الأكراد وأصلهم منتشرة في بطون الكتب القديمة بكثرة .. فلماذا الجن والأكراد حصراً ، دون غيرهم من الأقوام ؟
تكاد تجمع معاجم اللغة العربية في مادة «جن» على ما يلي :
ـــ جَنَّ الليلُ الشيءَ ، وعليه ، وأجنَّه : ستره وأخفاه ـــ
ـــ جنّ الجنين في الرحم : استتر فيه واختفى .
ـــ استجنّ : استتر واختفى .
ـــ والجنّ : مخلوقات روحانية غير مرئية .
فاسم الجن أطلق على هذه المخلوقات غير المرئية إذن لتسترها واختفائها عن الأنظار . وفي الإنكليزية أيضاً استعير لها اسم «JINN» وهي مأخوذة من «جن» العربية .
وتخريج الاسم في الكردية أيضاً يلتقى مع معنىٰ التستر والاختفاء عن الأنظار فكلمة «جن» التي تطلق على هذه المخلوقات الروحانية في الكردية تلتصق لفظاً ومعنىً بكلمة (جان) التي تعني الروح بمعناها الخفي الذي لا تدركه الحواس .
والأكراد منذ أقدم العصور هم سكان الجبال التي تحمل اسمهم «جبال كردستان» . تمتد هذه الجبال على شكل سلاسل متوازية ومتشعبة ، لتشغل حيزاً واسعاً بين إيران وتركية والعراق .
وكانت تعرف في العصر الإسلامي بإقليم الجبال .
ويذكر العلامة محمد أمين زكي في كتابه خلاصة تاريخ الكرد والكردستان :
(أما لفظ كردستان ، في الأصل ، أطلقه السلجوقيون) . يقول المحقق الشهير السيد «لسترنج Lestrnge» في كتابه «بلدان الخلافة الشرقية» ص١٩٢ : (في أواسط القرن السادس الهجري فصل السلطان سنجر السلجوقي البلدان الواقعة في غرب إقليم الجبال التي كانت تابعة لمقاطعة كرمنشاه فجعلها مقاطعة مستقلة ، وسماها كردستان . ثم نصب ابن أخيه سليمان شاه حاكماً عليها» .
لقد كانت الجبال للأكراد ، كالصحارى للعرب تماماً . فهي مأواهم ومعاشهم في السلم ، وهي ملجؤهم وملاذهم في الحرب إذا مالت عليهم الحرب . بها يحتمون وفي شعابها يختفون . وكثيراً ما تحدث الرواة في كتب التاريخ عن الغزوات التي كانت تجتاح كردستان قديماً ، فيروون أن الأكراد ، كانوا يكمنون في بطون جبالهم ، يترصدون غزاتهم ، حتى إذا

صاروا في المرامي فاجؤوهم كالجن من شقوق الجبال ، وانقضوا عليهم خفافاً .. لعل اختفاء الجن عن أنظار الناس ، وعزلة الأكراد الطويلة في جبالهم ، واختفاءهم في بطونها عن أنظار مهاجميهم . لعل هذا القاسم المشترك بين الجن والأكراد هو الذي شد الأكراد إلى الجن ...) شدّهم إلى حد الالتصاق ، بل إلى حد الانتساب .

ولعل هذا القاسم المشترك ، إضافة إلى بعض الصفات السلوكية والخَلْقية ، مجتمعة هي التي دفعت الرواة آنذاك إلى أن يتوهموا في الأكراد ما توهموا ، وأن ينسجوا حول أصلهم الخرافات والأساطير ، فيعتقدون أنهم من الجن ، أو فيهم بعض ما في الجن ..! وإلا ، فمن أين للأكراد أن يكونوا «أبناء الجن» ؟. ومن أين انتقلت إليهم مورثات الحسناوات الأوربيات اللاتي اختارهن جان سليمان ــ

كما تعقب الباحثة على الأسطورة ، عاقدة وجوه الشبه بين ملامح النساء الكرديات والأوربيات ــ؟!

والدكتورة «مارغريت كان» باحثة أمريكية من ولاية كاليفورنيا . أنهت دراستها الجامعية ، ونالت شهادة الماجستير . ثم طمحت إلى نيل شهادة الدكتوراه ، فاختارت الأكراد ولغتهم موضوعاً لأطروحتها في الفلسفة .

تعرّفت مارغريت في أمريكا على شاب كردي يدعى موسى ، وأخذت عنه مبادىء اللغة الكردية ــ اللهجة الكرمانجية ــ.

ثم عزمت على مواصلة البحث في أصول اللغة الكردية وقواعدها . وكانت واثقة تماماً من أنها لن تستطيع تحقيق ما تطمح إليه ما لم ترحل إلى كردستان وتقيم بين الأكراد تعايشهم وتتعرف عليهم عن كثب ، فعقدت العزم على السفر إلى كردستان تركيا أولاً ، لكونها تشكل التجمع الأكبر للناطقين بالكرمانجية . لكنها عدلت عن ذلك لإدراكها مسبقاً أن غايتها في ظل السياسة التركية القائمة لن تدرك . وقد أشارت إلى ذلك في لقاء جرى بينها وبين القنصل التركي في مدينة الرضائية الإيرانية على الحدود التركية ، حيث دار بينهما الحوار التالي :

(قلت للقنصل : لا أستطيع مقاومة ذكر أني أرغب في الإقامة في تركيا أكثر من إيران .

ــ فقال القنصل مبتسماً :

حسناً ، ولم لا ؟ فنحن بالتأكيد نحتاج إلى أناس مثلك يدرّسون هناك . أنا متأكد من أنه يمكنك الحصول على مركز في استانبول أو أنقرة . تلاشت ابتسامته عندما أضفت قائلةً :

ــ في الحقيقة كنت أفكر في الإقامة في «أنطاليا» ، حيث يمكنني أن أدرس الكردية ، ولكنني اعتقدت أنه لا يمكنني الحصول على إذن من الحكومة التركية لمثل هذا المشروع ، لذلك فقد أتيت إلى إيران . فقال معلقاً ، وقد بدا عليه الارتباك :

ــ ليست لدينا مثل هذه المؤسسات في تركيا) .

بعد أن تأكد لمارغريت أن كردستان تركيا مغلقة في وجه طموحاتها . لم يبق أمامها سوى كردستان إيران التي يقطنها عدد كبير من الأكراد الناطقين بالكرمانجية ، والتي تتمتع باستقرار نسبي مقارنة بالعراق التي كانت تعيش حالة حرب آنذاك .

عقدت مارغريت أمرها على تحقيق حلمها في إنجاز أطروحتها عن الأكراد ولغتهم ، ووضعت إيران نصب عينيها . وفي عام ١٩٧٤ توجهت إلى طهران برفقة زوجها « جيرد » ومن طهران يممت شطر أذربيجان الغربية لتتخذ من مدينة الرضائية الواقعة على مقربة من الحدود التركية العراقية مستقراً لها .

وقعت السيدة « مارغريت كان » عقداً مع كلية الرضائية لتعليم الإنكليزية فيها . ولما كانت الغالبية العظمى من سكان الرضائية من التركمان ، ذوي الحساسية الشديدة تجاه الأكراد ــ كما تظهر الكاتبة ذلك ــ فقد كان عليها أن توسع دائرة بحوثها نحو الريف ، حيث تنتشر القرى الكردية .

لذا فقد وطدت علاقاتها مع بعض الأكراد في المدينة ، سواء من محيط الكلية من المدرسين والطلبة أو من موظفي محطة الإذاعة المحلية في القسم الكردي ــ وعن طريق هؤلاء الأصدقاء انتقلت حلقات بحوثها إلى المجتمع الكردي الحقيقي في الريف .

قامت الباحثة برحلات عديدة إلى القرى الكردية ، تعرفت من خلالها على شخصيات مهمة . لبست الزيّ الكردي وعقدت جلسات مطوّلة مع النساء الكرديات ، حاورتهن بلغتهن ، وسمعت منهن بعض ما عندهن من قصص وحكايات ، سواء ما كان يتعلّق بحياتهن اليومية ، أو ما علق بأذهانهن من ذاكرة الشعب الكردي عبر القرون من أساطير وخرافات تروي حكايات الجن والحوريات ، والعفاريت . لقد تعرّفت على حياة الأكراد ، وعاداتهم . شاركتهم أفراحهم وأتراحهم . حضرت مجالس الغناء وسمعت المغنين « الدنكبيز » وهم يتبادلون المواويل والأغاني الملحمية الفولكلورية كما شاركت في حلبات الرقص بالزيّ الكردي المقصّب ذي الألوان الزاهية . وسجلت الكثير مما سمعت على أشرطة كاسيت ، كما كانت تدون ملاحظاتها حول اللغة الكردية ، وأصول قواعدها على أوراق خاصة .

لقد أُعجبت السيدة « مارغريت كان » بالشعب الكردي أشد الإعجاب ، أحبت لغتهم فتعلمتها ببراعةٍ نادرة ، وأحبت جبالهم فزارتها ووقفت أمامها مبهورة في وهج الألوان المتداخلة ظلالاً من « الكسكوشين » «Keskûsîn» إنها الخضرة الضاربة إلى الزرقة ، في جو ضبابي أخاذ . وأحبت طريقة حياتهم ، فزارت قراهم ، قرية قرية ، من دستان إلى خوشخان ومن مانوا إلى زيلا ، إلى باند وبازدو ....، عقدت صداقات متينة مع شخصيات مهمة لعبت دوراً

ملحوظاً في أحداث المنطقة الكردية كالشيخ عبد الله ، والحاج إسماعيل ، التقت بهم ، وسمعت منهم آراءهم في مجريات الأحداث الكردية . وحبها لأصدقائها الأكراد ، هو نفسه الذي دفعها إلى أن تخفي حقيقة أسماء بعض الشخصيات والأماكن حفاظاً عليهم من السافاك .

(وارتأيت بعدئذٍ ، أنه ليس من الحكمة إفشاء الحقائق الواقعية ووضع أصدقائي الأكراد في خطر ، لذلك فقد غيرت الأسماء والأماكن وبعض التفاصيل ــ لإخفاء هوية كل شخص ورد ذكره في الكتاب منذ البداية تقريباً) .

وعلى الرغم من تأكيد الكاتبة على حبها للأكراد وحسن نيتها في بحوثها اللغوية والاجتماعية فقد كانت أحياناً تشعر أن بعضاً من أصدقائها الأكراد يرتابون في صدق نواياها ، وينظرون إليها بحذر نظرتهم إلى جاسوسة أمريكية ، اتخذت من البحوث الاستشراقية ستاراً تخفي وراءه أهداف المخابرات المركزية الأمريكية ، كما فعل غيرها الكثيرون باسم البعثات التبشيرية وفرق السلام والخبراء من قبل .

لقد كانت السيدة مارغريت تشعر بالحرج كلما واجهت مثل هذه المواقف ، لكنها كانت تعذرهم ، على تحفظهم ذاك ، لكثرة ما اختلطت عليهم الأمور ، وتبدلت في عيونهم حقيقة الأشخاص ممن هم على شاكلتها من الأجانب . وكانت تحاول جهدها إبعاد تلك الشكوك عن أذهان أصدقائها . وقد عبرت عن ذلك فيما بعد ، مؤكدة على حبها وتأييدها للأكراد :

(لو لم أكن مؤيدة للأكراد لما خلقت لنفسي مضايقات بالكتابة عنهم . ولكن لو حدث وعرف مزيد من الناس عن وضع الأكراد فإنهم سيولون عناية كافية للتعبير عن آرائهم بحرية في الوقت الذي يحوّل فيه العراقيون كردستان إلى أرض خراب ، وسيهتمون بمساعدة الأكراد لإسماع أصواتهم في الأمم المتحدة إلى جانب منظمة التحرير الفلسطينية ، ويهتمون أيضاً بالاحتجاج والإدانة ، عندما تستخدم الأسلحة الأمريكية ضد الأكراد في إيران والعراق وتركيا) .

ويماثل هذا الموقف الكردي المرتاب من الكاتبة ، موقف آخر أشدّ سلبية ، وأكثر إزعاجاً ومضايقة . وهو موقف (السافاك) المخابرات الإيرانية . حيث كانوا يرتابون في علاقاتها بالأكراد .

لقد كان من الصعب عليهم أن يقتنعوا بوجود امرأة أمريكية مثقفة في مدينة مثل الرضائية النائية لمجرد تعليم الإنكليزية في كليتها .

لهذا فقد كانت عيونهم مبثوثة ، تلاحقها من مكان لآخر . وكانت واثقة من أنها تحت مراقبة السافاك الدقيقة ، بل حتى مراقبة المخابرات المركزية الأمريكية . لذلك فقد كانت على حذر شديد في تحركاتها وأحاديثها . وحتى بعد عودتها إلى أمريكا كانت تشعر أن تلك العيون

التي كانت وراءها في إيران لحقت بها إلى أمريكا ، وراحت تحاصرها هناك .

تقول السيدة مارغريت :

(لم يمر شهر على عودتي من إيران حتى شعرت بعيون السافاك تلاحقني في أمريكا ، فشعرت بالخوف من كتابة تجاربي في كردستان) .

وعلى الرغم من تحفظات الأكراد وكل مضايقات السافاك المزعجة ، فقد واصلت مارغريت مهمتها الإنسانية النبيلة ، في ظروف طبيعية واجتماعية بالغة الصعوبة .

فالانتقال إلى القرى الكردية عبر دروب ترابية وعرة ، وخاصة في موسم الأمطار والثلوج كان متعباً إلى حد الإرهاق ، بل إلى حد البكاء أحياناً . ثم النظرات المحمومة التي كانت تلاحقها في الشارع الشرقي الذي يعاني من الكبت المزمن .

لكنها مع كل ذلك كانت تمتلك إرادة الباحث المؤمن بهدفه ، والذي لا توهن من عزيمته الصعوبات .

ولم تحصر السيدة «مارغريت كان» دراستها في الساحة الكردية الإيرانية فقط بل التقت بعض اللاجئين الأكراد العراقيين وحاورتهم ، وحاولت أن تزور معسكراتهم ومدارسهم للتعرف على حياتهم عن كثب . لكنها كانت تحاصر بعيون السافاك ومضايقاتهم ، ومع ذلك فقد كتبت عنهم وعن معاناتهم ، وعن مقاومتهم المسلحة ضد النظام العراقي وممارساته سياسات التهجير والحرق والتدمير في كردستان العراق .

تقول الكاتبة :

(فقد أجبر حوالي (٥٠،٠٠٠ ـــ ١٠٠،٠٠٠) من الأكراد على الإقامة في معسكرات في الصحراء العراقية الجنوبية بعد أن أُجلو بفوهة البندقية من قراهم في كردستان العراق .

ويفرّغ العراقيون بقعةً من الأرض يبلغ اتساعها ما يقارب « ٢٠ ـــ ٣٠ » كم على طول حدودها مع إيران وتركيا . وبذلك يحدثون أرضاً بلا شعب .

فقد أبيدت الأشجار والمنازل والمحاصيل عن بكرة أبيها ..)

ثم تعبر الكاتبة عن رؤيتها المستقبلية إزاء هذه الممارسات المتطرفة التي يدأب عليها النظام العراقي الشوفيني ، فتقول :

(ومع كل هذا فإن الحكومة العراقية غير قادرة على قتل كل الأكراد في العراق ، كما لم يستطع الشاه أن يجعل من نفسه شخصاً لا يقهر) .

كما انتقلت الباحثة إلى كردستان تركيا في زيارة خاطفة . وكونت من خلالها صورة واضحة عن معاناة الأكراد في تركيا . ففي معرض حديثها تعقد مقارنات ذات مفارقات بين تركيا الشرقية ، موطن الأكراد ، وبين تركيا الغربية ذات النمط الأوربي .

وتضع مجموعة من المقارنات أمام القارىء استشفّتها من زيارتها تلك ، مؤكدة على أن الحكومة التركية تتبع سياسة قومية شوفينية في تعاملها مع الأكراد ، وتعرض جملة من المقولات المتطرفة التي تأخذ بها الحكومة التركية ، من مثل :

«ــ تركيا هي أرض الأتراك فقط ، ولن ترتكب نفس الحماقة التي ارتكبتها إيران الرازحة تحت صراع قومياتها المتعددة .

ــ لا يوجد عندنا أكراد ، بل هناك أتراك جبليون .

ــ لا توجد لغة كردية ، وإنما هناك ما يقارب / ٣٠٠ / كلمة مأخوذة من أصول الفارسية والتركية والعربية ، ويتداولها بعض القرويين الجبليين» .

كما تؤكد الباحثة على أن الحكومة التركية قد أهملت المنطقة الكردية تماماً ، خلافاً للمنطقة التركية المزدهرة ثقافياً واقتصادياً وعمرانياً ، إلى حد يبلغ فيه الفارق قروناً من التقدم الحضاري وأنها بدأت منذ العهد الكمالي وحتى اليوم على إذابة الشخصية الكردية المستقلة وصهرها في البوتقة التركية بشتى الوسائل المتاحة .

وتعبر الباحثة عن مجريات الأحداث السياسية والعسكرية في كردستان إيران بتلميحات عابرة من خلال الأحاديث التي كانت تدور بينها وبين من تلتقي بهم من الأكراد وغير الأكراد على مختلف المستويات الشعبية أو شبه الرسمية . فقد كانت تنظر إلى سياسة الشاه بتحفظ شديد إن لم نقل بامتعاض .

وتلمح في مناسبات عديدة وفي أحاديث عابرة إلى سياسة القمع السافاكي التي كان يرتكز عليها حكم الشاه ، كما كان يرتكز عليها حكم والده من قبل .

وكثيراً ما يجد القارىء بين سطور «أبناء الجن» إشارات مقتضبة عن انتشار الفساد وسوء الإدارة والتبعية السياسية في عهد الشاه . وأن الشعوب الإيرانية عامة . والأكراد خاصة كانوا يمقتونه . كما كانوا يمقتون والده من قبله .

لكنها مع ذلك لم تستطع أن تعلن موقفها من الشاه وحكومته إلا بعد الإطاحة به مباشرة : حيث عبرت عن ارتياحها لخلعه :

(وعندما أكره الشاه على الخروج من إيران شعرتُ بانزياح هذا الثقل ، إذ لم يعد هناك ما يسمى بالسافاك على الأقل) .

لقد كانت السيدة «مارغريت كان» على دراية تامة بما يقوم به السافاك الشاهنشاهي من ممارسات قمعية تبلغ حد الوحشية أحياناً ، ولم يكن الأكراد وحدهم يعانون من تعسف السافاك . لقد كان بطشهم ينال كل من تسول له نفسه بالتفكير في النيل من الشاه ، ومعارضة سياسته الداخلية أو الخارجية حتى الكاتبة نفسها كانت تشعر بالامتعاض تجاه تلك

الممارسات المجحفة . لذلك عندما انتفضت الثورة الإسلامية في وجه الشاه وسافاكه ، خامرها منذ البدء شعور غامر بالفرح والاطمئنان معاً ، وتمنت للثورة الانتصار ليصبح كل ما كان من مآس ، مجرد ذكرى مريرة في ذمة التاريخ :

(ولكنني أَمَلْتُ مع آخرين عديدين في أن البوليس السري ، ومراقبة المطبوعات ، وتوجيه التهم ــ حتى بالشك فقط ــ ستصبح ذكريات من ماضٍ وحشي مرعب ...) .

أما الحكومة الأمريكية التي كانت كردستان مسرحاً خفياً لها ، تمارس عليه سياساتها الشرق أوسطية السرّية ، فقد كان لها الباع الطويل في مجريات الأحداث الكردية وكانت الباحثة تلاحظ بنفسها تواجد خبراء الجيش الأمريكي في المنطقة الحدودية أثناء الحرب الكردية العراقية عام ١٩٧٤ . إلا أنها كانت تتحاشى تقصي مثل هذه الأمور خوفاً من العيون المبثوثة حولها .

بعد عودتها إلى أمريكا ، تشير الكاتبة إلى تقرير (بايك) ، وهي لجنة متفرعة من الكونغرس الأمريكي ، مهمتها البحث بشكل سري في دور المخابرات المركزية الأمريكية . وقد تناول التقرير موضوع الأكراد في عمودين صغيرين . حيث يكشف النقاب عن التورط الأمريكي في مأساة الحرب الكردية .

تذكر الكاتبة أنها حصلت على نسخة عن التقرير المذكور ، وحضرت مع أحد أصدقائها الأكراد المقيمين في أمريكا محاضرة أكاديمية ألقاها موظف كبير في الإدارة الأمريكية ، متخصص في شؤون الشرق الأوسط ، وفي قاعة المحاضرة يشير أسد ، صديق الكاتبة بأصابع الاتهام إلى الإدارة الأمريكية .

تقول الكاتبة :

(رفع أسد الكردي يده ، وسأل بلغته الإنكليزية المشدّدة :

ــ ماذا بشأن تورط أمريكا مع الأكراد ؟.

حدّق موظف الإدارة الحكومية فينا ، بينما التفت الحشد الأكاديمي ليرى الشخص الذي طرح السؤال .

قال الموظف باندهاش :

ــ الأكراد ؟!

ــ ماذا عنهم ؟. ماذا لديك حول الطريقة التي عاملتهم بها أمريكا باستخدامها لهم ، ثم تركتهم يواجهون مصيراً فظيعاً ؟

كانت أنفاس الموظف تُسمع في مكبر الصوت عندما قال :

ــ لا أعرف عن ماذا تنوّه . ليست لأمريكا علاقات مباشرة مع الأكراد .

رفع أسد نسخة عن تقرير بايك لرجل الإدارة الأمريكية ليراه ، فصرف الحاضرون أنظارهم

عنه . صرخ أسد بصوتٍ عال ، وقد دكن وجهه غضباً :
ــ ماذا تقول عن تقرير بايك ؟.
ــ إن تقرير بايك مليء بأمور غير دقيقة ، ولم يُحسمْ بعد ، أو يُسمح بنشره بالمعنى الضيّق للكلمة .
فلا شيء فيه يمكن أن يؤخذ على أنه حقيقي على نحو مؤكد) .
إن السياسة الأمريكية . كما تراها المؤلفة ــ كانت تدور مع السياسة الشاهنشاهية في فلك واحد . ما يرسمه القادة الأمريكيون ينفذه الشاه . وانطلاقاً من هذه التبعية السياسية كانت أمريكا تعارض كل ما من شأنه إزعاج الشاه ، حارسها الأمين في أهم بقعة بترولية في العالم . وفي هذا السياق لعب كيسنجر ، وزير خارجية أمريكا حينذاك أقذر الأدوار بتحركاته المكوكية على الساحة الكردستانية بدءاً من مسرحية الحرب الكردية العراقية عام ١٩٧٤ ، وانتهاءً باتفاق الجزائر عام ١٩٧٥ . إذ لم تكن من مصلحة الشاه أن يكون للأكراد كيان حقيقي مهما كان حجمه وإطاره ، يمكن أن يهدده مستقبلاً . فذاكرته ما زالت تحتفظ بصور حية عن مهاباد والبرزاني .
ومع هذا الموقف تماماً انسجم الموقف الأمريكي اللاحق ، حكومةً وإعلاماً من معاناة الأكراد في حربهم تلك وما بعدها . حيث التزمت الصمت ، وألقت ستاراً على أحداث كردستان ، وكأنها ليست أمريكا نكسون وكيسنجر ، مخططي تلك المسرحية التي جرّت على الأكراد ما جرّت . تقول الكاتبة :
(ففي حرب ١٩٧٤ في العراق التي ذهبت ضحيتها آلاف لا تحصى من الأكراد ، لم تلق قضيتهم وكفاحهم القدر المماثل من الدعاية والإعلان المتدفق عنهم من إيران في الوقت الراهن) . وترى الكاتبة أن التزام أمريكا الصمت إزاء ما تعرض له الأكراد من قتل جماعي وتدمير واسع ما بين عامي (١٩٧٤ ــ ١٩٧٥) ، كان استجابة لدواعي مصالح الشاه المنسجمة مع مصالحها آنذاك . أما الآن ، وقد خُلِعَ الشاه ، واجتُثّت المصالح الأمريكية من إيران ، فليس أمام أمريكا سوى إثارة الزوابع في وجه الحكومة الإسلامية التي وقفت في وجهها بتحدٍ لا مثيل له . لذا دأبت وسائل إعلامها على تتبع الأحداث في إيران عامة وفي المنطقة الكردية خاصة ، ضد أولئك الذين أنهوا حكم الشاه ، وقد أشارت الكاتبة بشيء من السخرية إلى هذا التبدل المفاجىء في الموقف الأمريكي من معاناة الأكراد ، قائلةً :
(إنه لمن السخرية المريرة أن يحظى الأكراد الآن فقط بتغطية الصفحات الأولى من الصحف الأمريكية بعد الثورة الإسلامية مباشرة . لقد كانت الصحف الأمريكية تتجاهل الأكراد في حربهم مع السلطات العراقية عام ١٩٧٤ ، بالرغم من تعرضهم لأصعب الظروف

الممكن تصورها . أما الآن ـــ بعد الشاه ـــ فهي متلهفة لسماع أي حادث يقوم به شخص ما ضد آية الله الخميني ، لتنشره الصحافة) .

وكتاب «أبناء الجن» ـــ كما يقول فيه وليم سافر :

(... هو مقدمة ضرورية جداً عن شعب شجاع جدير بالملاحظة) .

يشتمل على دراسة موسعة عن كافة جوانب الحياة الكردية في إيران ، اجتماعياً وثقافياً ، واقتصادياً . يرسم معالم حياتهم في المسكن والملبس والمعاش ، ويأتي الكتاب على ذكر شيء من تاريخهم بأحداثه الساخنة ، مع أهم المؤثرات الكردستانية ، والتدخلات الخارجية . ويكاد يكون وقفاً على تصوير مجمل جوانب حياتهم الاجتماعية . وما ورد فيه من ملاحظات أو تلميحات ثقافية أو سياسية ما هي إلا إشارات عابرة ، صدرت ..! أو عن محدّثيها في سياق الأحاديث المتبادلة .

والكتاب في أسلوبه ليس رواية إذ لا تتوفر فيه المقومات الفنية للرواية وهو ليس كتاب مذكرات أو يوميات إذ لا يشتمل على خصائص كتب المذكرات أو اليوميات وهو مع ذلك يمكن أن يكون هذا أو ذاك معاً .

إنه جملة من الأحاديث والمحاورات . ومجموعة من الملاحظات سجلتها الكاتبة أثناء إقامتها في كردستان إيران ، ثم أعادت صياغتها بعد عودتها إلى أمريكا بأسلوب يقترب من أجواء القصص والروايات ، مراعية في ذلك ترتيب الأحداث الزمني بعض الشيء . وقد اعتمدت الكاتبة الدقة المتناهية في كتابة ملاحظاتها ، فلم تغفل عن تسجيل أدق مشاهداتها ، وتصوير أبسط مشاعرها خلال تواجدها وتعايشها مع من تصفهم بأصدقائها الأكراد . فهي تصف مزايا أصوات النساء الكرديات بدقتها المعهودة قائلةً :

(كلما كنت أصغي إلى الأشرطة التي سجلتها في ريزاي والقرى ، كنت أدرك خاصية أصوات النساء الكرديات . وهي لفظ ذو صوت خفيض ، يخرج من الحنجرة ، وغني لا يشبه مطلقاً ما تصفه عدة لغات بطبقة الصوت والخاصية المثالية للصوت الأنثوي . ليس فيه ما يسمى بالصوت الخافت أو المرتفع . فالصوت ينبثق بكامل قوامه من الحنجرة . إنه ليس مثل الصوت الحاد ذي النغم الرتيب للغة الفارسية ، أو الشبيه بهمس الفتيات لبعض النساء الأمريكيات . إنها أصوات نساء عرفن القساوة فهذه الأصوات تنطق عن الخبرة والسيطرة على الذات . إنهنّ يتحدثن عن حالات ولادة .. حالات موت . عن الخرافات الممعنة في القدم ، وعن مجريات أحداث حالية .. وعن الزواج . لقد اهتمت السيدة «مارغريت كان» بالأكراد ، وكتبت عنهم ما استطاعت إلى ذلك سبيلاً فهي التي كتبت «مدخل عن الأكراد» في موسوعة هارفرد للمجموعات العرقية الأمريكية وهي التي حددت موضوع أطروحتها لنيل شهادة الدكتوراه

في اللغة الكردية وقد تم لها ذلك عام ١٩٧٦ . وكانت قد جمعت أثناء إقامتها في إيران ما يقارب الألف والخمسمائة ورقة مسوّدة ، لمشروع معجم كردي ــ إنكليزي . إلا أننا لا نعلم حتى الآن شيئاً عن مدى إنجازها إياه .

وبعد كل الذي قلناه عن الدكتورة «مارغريت كان» وعن كتابها هذا «أبناء الجن» نعود مرة أخرى إلى التساؤل الملح :

لماذا كل هذا الاهتمام المثير من «مارغريت كان» بالأكراد ؟

ولماذا اختارت لغتهم بالذات موضوعاً لأطروحتها دون غيرها من اللغات الشرقية وهل كانت مارغريت صادقة فعلاً في وصفها المتكرر : «أصدقائي الأكراد» لقد كانت مثل هذه الأسئلة تطرح أمامها كثيراً ، تصريحاً أو تلميحاً . وكانت هي نفسها تتساءل عن ذلك أحياناً . لكنها كانت متأكدة من رؤيتها الواضحة للأمور ، فلا تختلط عليها . وكانت مؤمنة بما خرجت من أجله ، متحملة في سبيله شتى أنواع المضايقات . ثم تصرح ، مجيبة على تلك التساؤلات : (ومضيت في بحثي عن الأكراد ، لأنهم يمثلون بالنسبة لي مغامرة بعيدة عن الوطن ، وقضيّة عادلة أؤمن بها) .

وبعد ....

قليلات هن اللواتي يحملن هذه الروح الإنسانية المغامرة فيتجشمن كل هذه الأعباء من أجل طموح مغامر ، وقضية عادلة يؤمنّ بها ، فللدكتورة «مارغريت كان» شكر «أصدقائها الأكراد» ومحبتهم ، تقديراً ووفاءً !.

ملاحظة : أُعِدّ هذا البحث في كتاب «أبناء الجن» ليكون في الأساس مقدمة له .

(١) ــ الكتاب مُعَدّ للطبع . وهو من ترجمة الآنسة نورا شيخ بكر .

«بعض الجوانب الحضارية في الديانة الزردشتية»

أحمد سينو

مقدمة :

لقد عبدت الشعوب الايرانية القديمة كغيرها من الشعوب الظواهر الطبيعية ، عندما عجزت عن فهمها وتفسيرها اعتقاداً منها إن هذه القوى تجلب الخير أو الشر .

وكانت هذه العبادة تتركز حول الكواكب وتقديس قوى الطبيعة كالريح والعاصفة والشمس والقمر[١] ، كما أنهم عبدوا الآلهة مثل مثيرا وييما وآشا ، فمثيرا هو حارس المراعي وييما هو الحاكم المسيطر على الحياة الأخرى أما آشا فهو القابض على ناصية الأرض[٢] .

ومن الجدير ذكره أن الحياة الاجتماعية والاقتصادية لدى الشعوب والقبائل الايرانية لم تكن مستقرة لا سيما في القرن السابع قبل الميلاد قبل ظهور زرادشت والزردشتية . فقد كانت الحياة حافلة بالمصاعب والأخطار ، خاصة بين القبائل الايرانية التي كانت تعتمد في عيشها على السلب والنهب وحياة التنقل وعدم الاستقرار ، لا سيما أن إيران كانت تتلقى باستمرار الكثير من القبائل الوافدة المنقضة التي كانت تريد أن تجد لها مكاناً مناسباً يليق بها على الهضبة الايرانية .

في ظروف كهذه ظهرت الزردشتية كغيرها من الديانات ملبية لحاجات مرحلتها الاقتصادية والاجتماعية والسياسية لدى عموم شعوب الهضبة الايرانية مؤكدة الواقع الخيّر والطيب نابذةً كل ما هو سيء ، واعتبرت تعدد الآلهة خرافة ، وليس في الكون سوى إله واحد هو آهورا مزدا[٣] .

وبذلك تكون الزردشتية قد سبقت كل الديانات التي دعت إلى وحدانية الله بما فيها

الديانات السماوية ، كما أنها مهدت السبيل فيما بعد إلى انتشار الديانة الاسلامية في المنطقة . كما استطاع زرادشت مع تلامذته أن يعملوا على تقدم الشعوب الايرانية وإقامة حضارة عريقة وتشهد تعاليمه بذلك ، والتي سنأتي على ذكر بعضها .

زرادشت ومكان ظهوره :

وزرادشت له أسماء عدة كلها متقاربة من الناحية اللفظية ، ومن ذلك زردشت وزرتشت وزرادهشت وزرادشتر ويسميه الفرنجة زرواستر أخذاً من اسمه في اللاتينية وهو (ZOROUSTRE) ويغلب في الفهلوية أن يسمى زراتشت وفي الفارسية الحديثة يسمى زردشت[٤] .

وأياً كان الأمر فقد أثير الكثير من الجدل والنقاش حول شخصية زرادشت من قبل المؤرخين القدامى والمحدثين فمنهم من أنكر وجوده معتبراً ما ورد حوله من حكاياتٍ هي من قبيل الخرافات والأساطير ، ومنهم من اعتبر زرادشت شخصية تاريخية واقعية لا سبيل إلى إنكار وجودها ، وطبعاً نميل إلى الرأي الأخير لأنه المرجح اعتماداً على المصادر والمراجع القديمة والكتب المقدسة التي خلفها زرادشت وأتباعه . إضافة إلى بعض الآثار المادية مثل صخرة بهستون التي تبعد حوالي ثلاثين ميلاً عن كرمنشاه والتي كتب عليها دارا الأول (٥٤١ ـــ ٤٨٥) ق . م مخلداً انتصاره بأن هذا تم بفضل أهورامزدا الذي هو الاله الذي دعا زرادشت إلى عبادته . مما يؤكد أن زرادشت شخصية تاريخية واقعية دعت الشعوب الايرانية إلى الحضارة والاستقرار .

كما أن البعض من الباحثين يحدد مولده بـ ١٠٠٠ ق . م والبعض الآخر يحدد ميلاده بأوائل القرن السادس قبل الميلاد ، لكن المتفق عليه بين غالبية المؤرخين المحدثين بأن ميلاده كان في أواخر القرن السابع قبل الميلاد سنة ٦٦٠ ق . م ووفاته كانت سنة ٥٧٣ ق . م عن عمر يناهز ٧٧ عاماً خلال صراع الملك الميدي كشتاسب مع الأتراك[٦] .

أما مكان ولادته ، فكانت في مقاطعة أتروبانتين (ATROPANTENE) أي أذربيجان إحدى مقاطعات ميديا على مقربة من بحيرة أورمية (Oromie)[٧] . مما يبين لنا أن زرادشت ميدي الأصل عمل على نشر تعاليمه أول الأمر في مقاطعات ميديا ثم في جميع أنحاء إيران والمنطقة .

نظرة الزردشتية للزراعة والعمل :

لقد كانت الديانة الزردشتية معاصرة لبعض ديانات الشرق الأدنى الهامة مثل الجينية والبوذية والهندوسية[٨] ، لكنها تميزت عن هذه الديانات بجوهر عقيدتها الدينية ، كما اختلفت عنها بتحريض الشعوب الايرانية على الاستقرار والعمل وممارسة الزراعة ، لا سيما إذا علمنا أن ديانات الهند المختلفة كانت تدعو سكانها إلى التنسك والزهد والرهبنة والانصراف عن الحياة

الدنيوية وصراعاتها بين جميع الطبقات الاجتماعية من أجل بقاء التقسيمات الاجتماعية على ما هي عليه لصالح الطبقات المتنفذة في الهند .

وربما يعود هذا الاختلاف إلى تباين الظروف الاقتصادية والاجتماعية في كلا المنطقتين. وانفراد الزردشتية بدعواتها المتواصلة إلى الحضارة وممارسة الزراعة والعمل في إيران كانت ضرورة تفرضها حالة الفوضى وعدم الاستقرار ودخول سكان المنطقة في صراعات مستميتة مع القبائل الجديدة القادمة للحصول على مكاسب مادية هامة كالأراضي الخصبة والرعوية ... الخ .

من أجل هذا جاء زرادشت متفهماً ومستوعباً لكل هذا التناحر والصراع ، من أجل أن يمتصها ويحولها إلى وجهة جديدة لما فيه خير الشعوب الايرانية ، فجاءت تعاليمه الفلسفية والدينية لخدمة ذلك ، فكانت دعوة صريحة إلى العمل وممارسة الفلاحة والزراعة بل نظرت الزردشتية إلى ممارسة العمل والأرض نظرة ملؤها الرفعة السمو بل أضفت عليها معنىً قدسياً أكيداً بل فضلتها على صلوات تؤدى في خمول وكسل[٩] .

إذ كان يعد العمل أفضل وسيلة للتقرب من أهورامزدا والفوز برضاه والنجاة من غضبه ، وبالعمل وحده يمكن الخلاص من ربقة الذل والاستعباد ويحث أتباعه على تفضيل حياة الاستقرار والدفاع عن الوطن والنفس ليحبب إليهم حياتهم الجديدة التي يدعو إليها ، كما كان يحث أتباعه على عدم الصوم إلا في حالات نادرة ودعا إلى الحفاظ على الجسم والعناية به من الأمراض من أجل متابعة العمل والانتاج وفلاحة الأرض والدفاع عن الوطن[١٠] .

كما نادى بتعدد الزوجات ليكثر النسل ويزداد عدد الفلاحين والجنود من أجل الأرض التي هي بالتالي الوطن ، وحرم الانتحار لأنه يخالف تعاليم أهورا مزدا ويعده عملاً ضاراً بالأرض والوطن .

ويرى زرادشت بأن تفرغ الانسان المؤمن لواجباته اليومية وأدائها بكل إخلاص يجنبه الطمع والرذيلة والشر[١١] . كما أنه قدّس الثور والكلب لأن عملهما يتصل بشكل مباشر بحاجات الإنسان المادية ، فالثور يستخدم في حرث الأرض وشقها وريها ، والكلب في حراسة الأرض والبساتين وقطعان الماشية[١٢] .

لقد أوجب زرادشت على كل من يعبد أهورامزدا أن ينظر إلى أربعة أماكن ملؤها الاحترام والتقديس . فالأول هو المعبد حيث تتلى فيه الصلوات والتعاليم والثاني فهو المنزل لما فيه من الأولاد الذين سيحملون فيما بعد شعلة الحضارة والبناء وأما الثالث فهو الأرض التي تعطي الحبوب والفاكهة وأما الرابع فهو أيضاً الأرض ولكن الأرض الجافة التي يجب أن تروى وتستغل أو المستنقعات التي يجب أن يُصفى ماؤها ثم تصلح وتزرع[١٣] .

ولقدسية الأرض عند الزردشتيين حرم دفن جثث الموتى فيها ، وذلك لأن الأرض طاهرة

والجثث عبارة عن دنس وشر بعد الوفاة لأن الإنسان مزيج من الخير والشر فإذا ما توفي فهذا يعني أن الشر في داخله قد تغلب على الخير ويصبح دنساً ولا يجوز دفنه في الأرض بل كانت تلقى تلك الجثث في أبراج عالية بناها الزردشتيون لهذا الغرض تدعى أبراج الصمت وتنهشها الطيور الجارحة وتفنى .

وسنورد هنا ما يشبه الآيات في الديانة الزردشتية من الويننديداو أحد الكتب المقدسة في الأبستاق الذي يجمع فيه كل تعاليم زرادشت وهذه الآيات خير دليل لدينا عن قدسية العمل والزراعة والأرض .

«إن من يبذر الحَبْ يبذر القدسية ، وأنه يجعل قدر طاقته ناموس مزدا يخضر ويزدهر وإن عمله هذا يساوي مائة عمل من أعمال محبة الخالق وعبادته ويعادل عشرة آلاف من أعمال التضحية» ويقول في مقطع آخر «وحينما ينمو الشعير تنزعج الشياطين ، وحينما يخرج الحَبْ يغشى على الشياطين وحينما يظهر القمح تهلك الشياطين ، وحينئذ لا يستطيعون الإقامة في البيت فإن البيت الذي يدخله القمح تخرج الشياطين منه»[١٤] .

إذاً فدين زرادشت دين عملي يدعو إلى التعمير وبناء الوطن والدفاع عنه بواسطة العمل والأجساد القوية[١٥] .

هذه الدعوات الصريحة للاستقرار وبناء الحضارة تكاد تكون معدومة في الكثير من الديانات التي سبقت وعاصرت الزردشتية ، لذلك يعود للزردشتيين الفضل الأكبر في نقل المجتمع الايراني من حالة الفوضى السياسية والاقتصادية والاجتماعية إلى حالة الاستقرار والحضارة والبناء ، حتى صار الايرانيون ينظرون إلى كل رجل لا يؤدي عملاً نافعاً على أنه شرير ولم يحترموا سوى الذين يفلحون الأرض ويرعون الأغنام والماشية لأنهم هم وحدهم الصالحون[١٦] .

ثم صارت الزردشتية ديانة رسمية للدولة فيما بعد ، وتوحدت كلمة الشعوب الإيرانية وأقاموا حضارة راقية في شتى مجالات الحياة لأنهم أي الإيرانيين أخذوا بتعاليم زرادشت التي لعبت دوراً كبيراً في بناء الحضارة .

الجانب الاجتماعي في الزردشتية :

كانت تعاليم زرادشت تشكل وحدة متكاملة في جميع جوانبها حتى يصعب أحياناً الفصل بينها وذلك للترابط الوثيق بين جوانب الحياة بكاملها . فتعاليمه الاقتصادية والاجتماعية أعطت قيمة للإنسان الفرد ورفعت من شأنه وشجعته على استغلال الخيرات المادية في وطنه وأعطته حقاً قدسياً للدفاع عنه في وجه أي خطر داهم .

كان من الممكن أن لا يكتب للزردشتية النجاح كدين في إيران إذا لم تقترن تلك التعاليم الاجتماعية والاقتصادية بطقوس وعادات ومُثل عمل زرادشت على ترسيخها بشكل ثابت

وبإصرار ، ولعل أبرز تعاليمه الأخلاقية تلك التي لا زالت لها قيمة مُثلى حتى في الديانات التي جاءت من بعده|كتجنب الكذب والوفاء بالعهد وحفظ كلمة الشرف وتجنب الاحتكاك بالموتى أو الاتصال بها لأن جثة الميت تلوث كل ما يتصل به(١٧) .

وبعض تعاليمه التي تعد حالياً غريبة إلى حد ما لها ما يبررها في مرحلتها التاريخية وظروفها الذاتية ، ولارتباطها بجوهر العقيدة الزردشتية .

وأياً كان الأمر فإن القيم الأخلاقية التي دعا إليها زرادشت تمجد الخير وتدعو إليه اعتقاداً وقولاً وعملاً كما أنه حرم كل أشكال الشر(١٨) ، وحاربه وجعل منه هدفاً لا بد من القضاء عليه داخل المجتمع الايراني .

وبموجب ذلك فقد انتشرت العقيدة الزردشتية تدريجياً لدى الشعوب الايرانية وكان ذلك انتصاراً للحضارة والتقدم الاجتماعي إثر تراجع جميع أشكال الشر التي تجسدت بحياة الفوضى والتنقل والسرقة والقتل ...

وصارت الزردشتية ديناً رسمياً للدولة في عهد الساسانيين(١٩) ، فتحولت تلك التعاليم والوصايا الخيرة مع مرور الزمن ، إلى عادات وتقاليد وأعياد لها صلة عظمى بالحياة الاقتصادية ، كالزراعة ومواسمها إلى أعياد رسمية ترسخت داخل المجتمع ، وكانت الأعياد الرسمية تسمى (كهانبارات) مثل الحصاد وجني الفاكهة والبذار .

ويستغرق الاحتفال بكل عيد منها مدة خمسة أيام حيث تنحر الخراف وفق مراسيم محددة تبعاً للتعاليم الزردشتية(٢٠) .

وكانت الحياة الاجتماعية وثيقة الصلة بالحياة الدينية في المجتمع الايراني ، فقد كان الزرادشتي مقيداً بدينه في كثير من شؤون حياته الخاصة كالأكل والنوم وإضاءة النار التي يجب أن تبقى مشتعلة لا تخبو ولا يسمح لضوء الشمس أن يقع على النار ولا أن يلوث الماء وأن لا يلمس جسد امرأة حائض وألا يتكلم أثناء الطعام(٢١) . كما كان عليهم أيام الأعياد أن يزوروا هياكل النار ويقيموا الصلوات خاصة في عيد النيروز ، يستيقظون مبكرين ويرتدون الملابس الجديدة ويتزاورون للتهنئة بالعام الجديد ويتصدقون على الفقراء ، ويبتهلون إلى أهورا مزدا ليغفر لهم ذنوبهم في العام المنصرم(٢٢) . كما كانت الأعياد فرصة مناسبة لتصفية الخلافات والنفوس بين الأفراد الأمر الذي يقرب بين جميع القلوب ليعيشوا يداً واحدة مسالمين تربطهم مصلحة واحدة وتخلق الألفة بين الجميع .

ومن الجدير بالذكر أن الديانة الزردشتية قد أقرت بالتفاوت الطبقي داخل المجتمع الايراني وقسمته إلى ثلاث طبقات اجتماعية ــ رجال الدين ورجال الحرب وطبقة الحراثين والحرفيين(٢٣) . وهذه الطبقات الاجتماعية كانت لها أهمية متساوية ومتوازية رغم أن زرادشت قدم إحداها على

الأخرى ، فرجال الدين هم الموجهين الأساسيين للحياة السياسية والاجتماعية ، ورجال الحرب والجنود هم حماة الوطن والأرض التي هي مقدسة في جوهر العقيدة الزردشتية ، كما أن الفلاحين والحرائين والمهرة دعامة الحضارة والزراعة والاستقرار في جميع أنحاء الهضبة الإيرانية .

وخلاف الديانات الأخرى المعاصرة للزردشتية مثل البوذية والهندوسيية والجينية التي قسمت المجتمع في الهند إلى الكثير من الطبقات الاجتماعية التي كانت تقضي على أن يبقى الفرد في طبقته دون الخروج منها أبد الدهر ، كما أن الزردشتية كانت أخف وطأة بكثير من تلك الديانات التي مر ذكرها فيكفيها أنها لم تقر بالعبودية ولا بطبقة المنبوذين التي كانت موجودة داخل المجتمع الهندي .

وأيضاً من مظاهر الحياة الاجتماعية عند الزردشتية أن ولادة الطفل خبر بحادث سعيد وبمثابة، ويوم عيد في حياة الأسرة وذلك للحاجة الماسة إلى الأولاد في العمل والزراعة وليتحولوا إلى جنود أهورامزدا ليقضوا على الأعداء وقوى الشر في ربوع البلاد .

كما كان للمرأة منزلة رفيعة عند الزردشتية فجماعة الأرواح المقدسة تتألف من ستة ملائكة ذكور وست ملائكة إناث كما تبيح العقيدة الزردشتية أن تتولى النساء وظائف الكهنوت(٢٤) . وهذه الوظائف هي من حق الرجال في معظم الديانات الأمر الذي يدلنا على أن زرادشت لم يوفر جهداً من أجل الاستفادة من كل طاقات الايرانيين لبناء الحضارة والرقي .

الخاتمة :

أود الاشارة هنا على خلاف العادة إلى أمر هام يتعلق بالعقيدة الزردشتية بأن الديانة الزردشتية هي ديانة توحيد أي الاعتراف بوجود إله واحد كما سبق وذكرنا ، أما ما شاع عند بعض المفكرين من أن أهورا مزدا وأهريمن يعدان لدى الزردشتيين إلهين متضادين فهذه مجانبة للحقيقة وقد يكون بسبب أن هؤلاء الباحثين قد جهلوا حقيقة الزردشتية التي ظل أمرها غامضاً فعرضوها عرضاً خاطئاً . والأكثر صحة أن هناك قوتين متضادتين في العالم مجموعة قوى الخير المتمثلة بإسبنتا مينو ومجموعة قوى الشر المتمثلة بأنكره مينو ، وبينهما صراع دائم من أجل السيطرة على العالم وتكون النهاية لصالح قوى الخير لأنها القوى الواعية الأكثر جدارة بالاستمرار والحياة وأياً كان الأمر فإن تعاليم زرادشت واجهت كل فرد في إيران وكان عليه أن يحدد موقفه من مشكلات الحياة الأساسية وفي مقدمتها المشكلات التي تقف عقبة في طريق تقدمه ليحيى حياة كريمة . وتعاليمه لم تنحصر في شعب معين بل كانت ترمي لأن تصبح ديانة عالمية ، لكن الظروف لم تخدم الزردشتية فيما بعد بسبب ظهور قوى سياسية عالمية جديدة كانت تعمل على أن تحقق لها مكاناً مناسباً على الأرض .

وفي الوقت الحاضر يكاد لا يوجد أثر للزردشتية خلا بعض العشائر القليلة العدد في إيران

والهند الذين يبلغ عددهم حوالي ٩٠ ألفاً لا يزالون مخلصين لهذه العقيدة ، ورغم قلة عدد أتباعها اليوم فهي ذات أهمية كبرى من حيث تأثيرها في العقائد الأخرى كما كان لها عظيم الأثر في تهذيب الناس وتمدينهم وإيمانهم بالخير .

«المصادر والمراجع»

١ ــ (حاطوم ، طربين ، عاقل) — موجز تاريخ الحضارة — ص ٢٩٠
ط مصر مطبعة الكحالة ١٩٦٠

٢ ــ حامد عبد القادر — زرادشت الحكيم بني الايرانيين القدماء — ص ٢٠
ط القاهرة ١٩٥٦

٣ ــ فالح مهدي — البحث عن منقذ — ص ٧٠
ط دار ابن رشد ١٩٨١

٤ ــ حامد عبد القادر — زرادشت الحكيم نبي الايرانيين القدماء — ص ٢٤

٥ ــ المرجع نفسه — زرادشت الحكيم نبي الايرانيين القدماء — ص ٢٦

٦ ــ المرجع نفسه — زرادشت الحكيم نبي الايرانيين القدماء — ص ٢٧

٧ ــ حامد عبد القادر — زرادشت الحكيم بني الايرانيين القدماء — ص ٢٩

٨ ــ فالح مهدي — البحث عن منقذ — ص ٧١

٩ ــ حامد عبد القادر — قصة الأدب الفارسي ط مصر ١٩٥١ — ص ٣٥

١٠ ــ حامد عبد القادر — زرادشت الحكيم — ص ٩٠

١١ ــ حامد عبد القادر — المرجع نفسه — ص ٨٩

١٢ ــ حامد عبد القادر — المرجع نفسه — ص ٩٠

١٣ ــ حامد عبد القادر — قصة الأدب الفارسي — ص ٣٥

١٤ ــ حامد عبد القادر — المرجع نفسه — ص ٣٦

١٥ ــ أربري ترجمة محمد كفافي ــ يعقوب بكر — تراث فارس — ص ٤
ط دار إحياء الكتب العربية ١٩٥٩

١٦ ــ سليمان مظهر — قصة الديانات ط (لم يذكر عام الطبعة — ص ٢٧٧

١٧ ــ حامد عبد القادر — قصة الأدب الفارسي — ص ٣٦

١٨ ــ شاهين مكاريوس — تاريخ إيران ط مصر ١٨٩٨ — ص ٢٢٢

١٩ ــ كرستين ارثر ترجمة يحيى الخشاب — إيران في عهد الساسانيين — ص ١٦٠
ط القاهرة ١٩٥٧

٢٠ ــ كرستين ارثر ترجمة يحيى الخشاب — المرجع نفسه — ص ١٦٠
ط القاهرة ١٩٥٧

٢١ ــ حامد عبد القادر — زرادشت الحكيم بني الايرانيين القدماء — ص ٩٧

٢٢ ــ حامد عبد القادر — زرادشت الحكيم بي الايرانيين القدماء — ص ٩٧

٢٣ ــ	أربري	تراث فارس	ص ٤
٢٤ ــ	حامد عبد القادر	زرادشت الحكيم بني الايرانيين القدماء	ص ٩٢

تنويه

وقع عدد من الأخطاء في مداخلة الرفيق دانيال نعمة المنشورة في العدد /١٠٦/ من دراسات اشتراكية نشير الى عدد منها :

الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
٥٦	١٣	من الضعف	من العنف
٥٨	١٠	التبعثر	التعثر
٦٠	٧	ابحاثها توصيف	ابحاثها جرى توصيف
٦٢	٤	في الحركة العالمية	في الحركة العمالية العالمية
٦٢	١١	أهمية	أممية
٦٣	٢	الأربح	تلأريخ
٦٣	٤	تحت وطأتها	تحت وطأتهما
٦٤	٢	الطبقات	المجتمعات
٦٥	٦	المتحركة	المحركة
٦٥	٥	الصفات	الصفحات
٦٦	٦	لايرون فيه الأخطاء	لايرون فيه إلا الأخطاء
٦٦	٢ من تحت	الأسمى	الأسهل
٦٧	٣	بدورها	بدلوها
٦٧	١ من تحت	التي لبعض	التي منحت لبعض
٧٠	١٤	عما لديهما	عما لديها
٧٠	١٤	سنتحالف	نتحالف
٧١	١٥	ماهو	مما هو
٧١	١٨	ثقافياً واجتماعياً	ثنائياً وجماعياً
٧٢	٨ من تحت	والسياسة الصحيحة التي تربط بينها	والسياسة الصحيحة هي التي تربط بينها
٧٢	٥ من تحت	انني أود	انني لا أود

عودة قاسم ناصيف الحق
والقاص ـ خطيب بدلة ـ

كنعان البني

أصبح واضحاً الآن مدى أهمية فن القصة القصيرة في الرصد والتعبير عن مشكلات الحياة اليومية ، عبر نماذج من الشخصيات والأحداث ، وعدد من الأفكار والموضوعات التي تعكس التطورات الاجتماعية ، والمفارقات الواضحة في هذه التطورات .

والقاص ـ خطيب بدلة ـ واحد من كتاب القصة ، الذين يطالعنا نتاجهم عبر الصحف والمجلات منذ سنوات قليلة ، بروح نقدية ساخرة ، تومض بالمرارة والتوق لزمن أفضل .

تحكي قصص مجموعته الثانية ـ عودة قاسم ناصيف الحق ـ الصادرة عن وزارة الثقافة في القطر العربي السوري ، عبر الشخصيات والأحداث ، عن دور الطفيليين والبيروقراطيين والسماسرة والمرتشين وممثلي القوى الاجتماعية المستغلة ،في إطار من العلاقات الطبقية التناحرية .

وتشير قصص المجموعة ، بوضوح ايديولوجي ، الى الظواهر الاجتماعية المعبرة عن وضع اقتصادي سياسي متردي ، تسوده روح التبعية والاستهلاك ، التي تطوح بالقيم والمثل ، وتسخر من كل طرح جمعي يسعى لتحقيق العدالة والمطالبة بالحق .

وتكمن أهمية قصص ـ خطيب بدلة ـ في أنها تسلط الضوء على بعض الظواهر المعاشة يوميا ، والسائدة في مجتمعنا الذي يشهد تحولات هامة ومصيرية ، وهي ظواهر تعكس ا الصراع القائم على أرض الواقع ، والمحدد لسمات زمننا وملامحه ، ساعية في ذلك الى تعرية القوى التي تلجم تطور هذا المجتمع ، وتسيء الى قواه الوطنية .

يعتمد القاص خطيب بدلة على السرد الذي يخبرنا من خلال الراوي عن الاحداث والشخصيات وينقل الحوارات والمواقف، وهي طريقة في القص تتيح امكانيات الرصد الخارجي البانورامي بشكل واضح وبسيط ،عبر لغة قصصية إخبارية تدعم الحوار بالسرد .

ويعتمد في سرده وحواراته اللغة المحكية ، بشكل واضح وكبير ، في محاولة منه لنقل بعض مواقف الحياة . ولكن هذه اللغة المحكية التي يستعملها الكاتب لاتصل في الكثير من الاحيان الى درجة من الفنية قادرة على النهوض بالسرد من حالة الاخبار والتسجيل الى حالة التحويل الأدبي للظاهرة الاجتماعية ، يقول الدكتور فيصل دراج :

«الكتابة لاتعيد في سطورها الكلام اليومي ، بل تنتج شكلا يكسر هذا الكلام ، ويعلن

قصوره ، وفي هذا الشكل الذي يكسر غيره تتجلى الكتابة الحقيقية فعلاناقصا يبحث عن تمامه في علاقات الواقع المتجددة التي تنتج الكتابة ، وتفرض تجديدها المستمر ، ويبحث عنه أيضا في القارىء الذي يعيد كتابة الكتابة في ممارسته الاجتماعية» .

إن تحويل الشفوي الى مكتوب في قصص ــ خطيب بدلة ــ يعطي قصصه الطابع الشعبي وحيوية الحياة المعاشة ، ولكنه يفتقر الى السمة الفنية التي تنهض بهذا الشفوي الى مستوى الكتابة الابداعية ، كما في هذا المقطع الحواريّ :

«يأأخي ماهذا البلد ؟ كيس شمينتو مافيه ؟ أين الواحد لأزم يسكن ؟ في المريخ ؟ عليّ الجيرة من جيرة سيدنا محمد في غير هذا البلد تجد حليب السنونو يباع في الأسواق ، أنا كان عندي شمينتو ،أمس اشتريت نصف مخصصات السوق من المؤسسة ، كان الشمينتو إذا انفقد تجده عندي، لكن البناء لايشبع ، البناء بالوعة الخ..» ص٣٣ .

إن فنية اللغة ليست في تطابقها مع لغة الحياة اليومية فقط ، وإنما في عملية التحويل التي ترتفع بلغة الحياة الى لغة الابداع ، لتنهض بالتالي قولاً قصصيا . وعملية التحويل هذه هي البناء الفني للغة الأدبية .

إن القاص خطيب بدلة ، يعكس في قصصه موقفا ايديولوجيا ، أو بالأحرى يكرر ، أدبيا ، موقفا ايديولوجيا ، على شكل بناء لغوي ، يسعى من أجل أن يكون قصا ، ويتضح هذا الأمر من سطوع موقف الكاتب من خلال الراوي ــ «قلت : لنخرج هذا المتسلق من بيننا ، أما كفى ؟ اليوم عوقبت أنا ، وبالأمس خالد ،وقبله جاسم وحنا ، والسبب التأخر عن الدوام وكلنا يعرف أن أحدا لايتأخر عن الدوام ولكل عقوبة سبب أخر . ولاأحد يجرؤ على الكلام ، أتعرفون سبب عقوبتي اليوم ؟ البيك يريدني أن أعطل الالة ... لماذا؟ قال إنهم سيستوردون بدلا منها عن طريق صديقه عثمان بك ، وطبعا عرضوا علي رشوة ...» ص١٥ .

إن أفكار الكاتب ومواقفه واضحة تماما من خلال خطبة مباشرة وردت في موقف غير مقنع أخبرنا به الراوي ، ملغيا المسافة بينه وبين الكاتب نفسه . تقول الناقدة يمنى العيد :

«إن سقوط المسافة بين الراوي والكاتب، أو غيابها ، قد يؤدي الى تراجع الفني الى حدود الشكلية،كما قد يؤدي الى تماهي اللغة في ايديولوجية الموقع الضيق المحاصر في تيبسه ، مما قد يرشح القول القصصي الأدبي لأن يصير مجرد خطاب» .

وتظل مجموعة ــ عودة قاسم ناصيف الحق ــ للقاص ــ خطيب بدلة ــ من الأعمال القصصية التي تعكس هما معاشا على الصعيد اليومي، في العمل والشارع والبيت، وهي تاتي في سياق كتابة أدبية تحاول تكريس نقد ساخر تجاه ظواهر اجتماعية أفرزتها التحولات التي طرأت على مجتمعنا في السنوات الأخيرة .

ومضات

عبد الكريم الناعم

---

١ زائر

آخر الزائرين تلفَّت قبلَ عبور الطريق
على كتفيه غيومٌ ،
وفي مقلتيه ظِلالُ خطوط من الكوفة
الأزليةِ تعدو إليه
آخر الزائرين تلَّفت قبلَ عبور الطريق ،
تلفَّت آخر عود الى شجر
مايزال يلمّ خطاهُ
فأبْرَقَ قلبُ المغادِرِ نصفَ كلامٍ
فنامتْ وعولٌ على ضفّتيهِ
وفي كل يومٍ يكفّ عُراهُ
ويخرج مني
وأبقى وحيداً .

عمان ١١/٧/١٩٨٩

٢ ــ عراء

غادرتْ ألوانها الجدرانُ
فجأةً تمدد الفراغُ في السريرْ
جثةٌ لعابر تجرها الثمالُ وهو نائم
وأنَّة تضيء نفسها بالحزن ،
بجثتي سوف يعبرون قربها
فلا ترى سوى الخبيء من

بقايا صورتي
وتُنكر الذي ترى
أقول : «ياأمي»
فيُغلقُ الصدى رتاجَه ،
لاأستطيعُ النومَ وهي مثلما عهدتها
تجمعَّتْ حتى الذواء قرب ذلك السريرْ
تنتضي عروقها ،
تبكي ،
تصيح لابنها المسافر الضريرْ
فأتّكي على ألوان روحها
لأنهضَ الفراغ من برودة السريرْ

عمان ١٢ /٧/ ١٩٨٩

٣ ــ تزميد

حزني حزنانْ
ياأبتي
حزن يتفتَّق عن ورد يغمره الصمتْ
يسقط في بئر الأفكار المُرَّة
يبني أعشاشاً للموتْ
حزنٌ أن الحزن الطالع من آبار

الروح يوزّع أكواباً من طين القلب
بغير دنانْ
يتركُها تتشقَّقُ بين القَشّ وبيداء الخوف
الكلي من الانسانْ
حزني ياأبتي حزنانْ

عمان ١١ /٧/ ١٩٨٩

٤ ــ عُقوق

شجرةٌ*
في المساء تَغنَّتْ بأوراقها الزاهيات
فصفَّق طيرُ الغصون ، وغنَّى
وكانَ على الأفق نجمٌ تقدَّم
ركب الهلال ،
وحفنةُ حزن تروح وتغدو بآفاق روحي ،
وجرحٌ تربَّصتُ فيه النزيف الخفيَّ
(أحِبُّ خفاءَ انكساري
ونوح ورودي)
تَرَّبَّصتُ فيه
فغارَ ،
وحَنَّا
وقبل دخول الزوارق شطَّ تَنَفُّسِ
وَرْدِ الصَباح ...
(هو النوم موتٌ شفيفٌ) ،
كما ليس تدري الحجارة ،
شجرةُ ذاك المساء بلا ورقٍ ،
(إنه العُرى حتى عواء الحروف)
تلَّفت فيها انبهارُ الخلايا ،
يُغادررُها الوَرق الأبجدي
فتصدى المعاني
وتعُول فيها طيور الحبورُ الخريفْ

حمص ١١ /٦ /١٩٨٩

٥ ــ عَرض

تحتَ زُرقة الدنان والبريقْ
مُغرَّب

بين الفُقاعةِ التي ضَوَّأتْ
وانطفاءِ أول الطريقْ
في الكوب قصتي
وفي دمي بداية المَضيقْ
وسيدي ، كما علمتَ ،
جالسٌ في سِدَّةِ الشراب .يهرق اللظى
كأساً فكأساً
والذي أريده :
نهاية الحريقْ

حمص ٢٠ /٧ /١٩٨٩

---

*حيث وردت هذه الاشارة تمّ الابتداء بسبب : (/٥) زائد .

العاشق

إبراهيم عباس ياسين

ثلاثين عاماً ... ثلاثين منفى
ثلاثين جوعاً... دموعاً وخوفا
ثلاثين جرحاً .. وسيفاً وسيفا
على جبهةِ الليلِ والموتِ ظلَّ يحاربُ
حتى استوى ــ ذات ليلٍ ــ على العرشِ
عرشِ الرمادِ ،نبيّا
ثلاثين دهراً يموتُ ويحيا
ويحيا... يموتُ... يموتُ.. ويحيا
وحيداً ...
شريداً
طريداً
غريبْ
ومامن رفيقٍ... وما من حبيبْ

على مهلٍ مالت الشمسُ
والأرضُ دارتْ
ولاشيء إلا بقايا دمٍ فوق ثوبِ المغيبْ
وحين تحطمَ ــ أو كاد آنس عينيك
خلف الدروبْ

فأشعل ضوءاً بليلِ القبائلْ
وراح يبشرُ بالفجرِ حيناً ، وحيناً يسائلُ :
هو الحبُّ ؟ أم نجمةٌ سقطت خلف سور الدجى
نسيتها القوافلْ ؟
هو الحبُّ ؟ أم وردةٌ أشعلت
جمرَ القلبُ أسرى به الشوقُ بعد الضنى
فاستفاقْ ؟!
فافرحوا يارفاقْ
هو اليومُ هذا الذي أبنأتنا النجوم به
والأماني القريبهْ
فافرحوا ...افرحوا يارفاق !
وارقصي ... أرقصي نشوة ..
فللقلبِ أن يدفن الآن أوجاعهُ
ياحبيبةْ !
وابتدىء...
أيهذا المعنونُ بالتيهِ
والأنجمِ الغائراتِ... ابتدىء !
فلنا الأرض عادت حدائق صيفٍ
بنا الكرة /الأرض
تكتشف الآن أعيادها
وينحطم الآن ــ بعد التفجع ــ
سرُّ الليالي الكئيبة

قصائد

فراس محمد سليمان

ـ القصائد الأجمل ـ

ثمة قصائد جميلة
تحت الطاولات
وفي الفسحات الضيقة الخائفة
وثمة قصائد أجمل
في آخر « درفة »
في درج القلب

ـ لك أن تختار ـ

كيف نتصور الحياة
كيف نكتشف الأفراح الناصعة
أعطني ريشة
سأرسم حبة قمح
وزقزقة عصفور
ولك أن تختار

ـ عند الصباح ـ

الكناسون في الليل
يمشطون الشوارع
بمكانس خشنة
لكن الشوارع
تنبش شعرها
وتركض في اتساع ضحكات الأطفال
عند الصباح

ـ شجرة باسقة ـ

ثمة فلاح
نسيَ ذراعه
في أرضه
عاد .. ليسترجعها
فوجدها
قد صارت شجرة باسقة

ـ مهارات ـ

ضالع في الركض
وراء الفراشات
حتى أن الورد
بدأ يفلت من دمه
ضالع في الحب
حتى أنه أينما يذهب
ينسَ قلبه
ضالع في الصمت
حتى أنه اختنق ـ مرةً ـ
بثرثرة الآخرين

ـ حنين ـ

أماه
لا أحد .. يركلني نحو يديك
لا أحد يكورني
ويقذفني في قلبك قطرة دم
أو لحظة من رضا
أماه .. أنا لا أفتعل الحب
فمن سيسمح لي
أن أقطف ظلاً لوجهك
وأحنطَهُ في قلبي

ـ حلم ـ

فجأة ..
نبتت زنبقة على يدي
تذكرت أنني صافحت حبيبتي
فجأة ..
لم ألمح على يدي شيئاً
تذكرت أنه ليست لي حبيبة

ـ الحارس يضحك ـ

الحارس يقذف حبة «البندق»
في الهواء
ثم يلتقطها بفمه
الحارس يقذف حبة البندق
في الهواء
ثم يطلق عليها رصاصة
ويضحك
الحارس لم يعد لديه بندق
الحارس يطلق عليَّ رصاصة
ويضحك
الحارس يضحك

يوم الإيدز العالمي

مدحت الحسين

امتلأت القاعة بالمدعوين والمدعوات ، منهم النقاد والشعراء ، الفنانون التشكيليون، سينمائيون ، موسيقيون، رؤساء تحرير الصحف اليومية والمجلات الأسبوعية والشهرية والفصلية ، مذيعون ومذيعات تجار جملة ، تجار عملة ، ممثلون ، ممثلات ، وأخيرا ملكات جمال .

كان اللغط والضحك يعم القاعة . وفجأة ساد الصمت بظهور الرجل الكبير «الجنتلمان» على المنصة ، مسك بقبضته «ميكرفونا» مذهبا وحملق في الحاضرين،ورسم على ثغره ابتسامة عريضة ، زفر زفرة قوية دوت في القاعة المزدحمة ثم نظر في الوجوه الرصينة مخاطبا :

ــ مساء الخير...

دوى تصفيق متواصل ، وظل الحاضرون يصفقون حتى أشار بيده إشارة يفهم منها «كفى» ثم تابع :

ــ دعوتكم اليوم الى هذه الوليمةالتي جمعت كل أنواعالطعام والفواكه والمشروبات ..

صمت قليلا وتابع :

ــ وأشياء أخرى...

غمز بعينه ورفع صوته مبتسما :

ــ فالنساءللرجال والرجال للنساء ، وهذا بمناسبة صدور كتابي الأربعين وديوان شعري الثلاثين .

قاطعه تصفيق حار ، وظل الحاضرون يصفقون حتى أشار بيده متابعاً بثقة كبيرة :

ــ أنتم هنا ممثلو كافة التيارات الحرة ، اليسارية الحرة واليمينية الحرة والاتجاهات الفكرية الحرة

والمدارس الأدبية الحرة كالواقعية الحرة، واللاواقعية الحرة، وقد سمعت عن مقالاتكم التي ملأت الصحف والمجلات والندوات التي أقمتوها بمناسبة هذه الأعمال .

نظر في الحاضرين نظرة حيادية وقال :

ــ سأجلس الان ، أسمع بعض ارائكم الحرة .

نظر حوله فرأى سيدة شقراء تنظر إليه فقال لها بصوت جهوري :

ــ سأترك لك المنصة ... وعليك أن ترتبي هؤلاء .

وأشار بنظراته للحضور دون أن ينظر اليهم، في حين ارتسمت على وجه السيدة الشقراء ابتسامة ، ازدادت وجلا عندما قالت :

ــ شكرا سيدي .

توجه السيد الأنيق بخطوات بطيئة الى طاولة أمامية وجانبية ، تشرف على المنصة والقاعة ، جلس في مقعد من المخمل الأحمر وأمامه انتصبت طاولة مخملية خضراء ، تزينت بأنواع المشروبات والفواكه .

ساد الصمت قليلا، نظر الى السيدة الشقراء ، بهدوء شديد أشار بسبابته للسيدة الشقراء أن تبدأ .

ارتفع صوت ناعم تمثيلي وإذاعي سيطر على الحضور :

ــ سيداتي وسادتي، أرحب بالرجال وعقيلاتهم بالسيدات وأزواجهن ، بالشباب والشابات، هذه الدعوة الكريمة من سيدنا الكريم ، التي أرادها ان تكون ندوة مفتوحة حرة لتبادل الآراء ومن ثم نشرب ونأكل سوية .

تحفز الحضور بعد برهة صمت .. تابع الصوت الناعم...

ــ لكن هناك مفاجأة على نحو متطور، إنها لعبة حرة .

كان السيد صامتا يراقب المدعوين والمدعوات ، في حين تابع الصوت الناعم :

ــ سيداتي وسادتي سأدلي لكم بتفاصيل اللعبة عندما يحين الوقت .

بدأ على المدعوين والمدعوات علامات الدهشة والرغبة في المعرفة، ومرة أخرى جاء الصوت الناعم منبها :

ــ الآن سيتقدم الناقد الشعري الكبير ليتكلم بصوت حر عن ديوان سيدنا الكريم الأخير .. فليتفضل ناقدنا الشعري الكبير .

تحفز رجل انيق، أحمر الوجنتين وصعد الى المنصة ، صافحته السيدة وابتعدت عن مكان وقوفه .

وقف الناقد ينظر الى السيد بوجل، انتظر إشارة بعد برهة صمت .. أتته الاشارة

بابتسامة السيد وهزة ناعمة من رأسه .

اقترب الناقد من «الميكرفون» :

ـــ سيدي، سيداتي وسادتي، لن أجامل أحدا .. بعد مطالعتي المتأنية لديوان الشعر الهام «القضاء والإيدز» ،من العنوان نستقرىء الابداع الشعري العظيم والهم الانساني. من كان يظن أن الشعر سيحرر البشرية من وهم سيطر عليهم لسنوات طويلة . فإذا اخذنا مثلا القصيدة الأولى «سيدة الإيدز» فهي دعوة الى حب الطبيعة بتطورها الجديد، ودعوة إنسانية للنظر الى هذه السيدة نظرة إبداعية ، فهي سيدة غير عادية بل ذات خبرة في الحياة ويجب الاستفادة منها .

ارتفعت يد السيد تدعو الى الصمت ، ترك الناقد المنصة وعاد الى مكانه قرب زوجته وأبنته .

عاد صوت السيدة الشقراء ، الصوت الناعم :

ـــ شكرا لناقدنا الكبير الذي صرح منذ قليل إنه يعمل على إنجاز دراسة بعنوان، بين قوسين الشعر والإيدزلوجيا .. الآن ناقد الفن التشكيلي العالمي الشهير ..

صعد رجل ملتح، وقف قليلا أمام «الميكرفون» أتته إشارة السيد فبدأ الحديث :

ـــ سيدي، سيداتي وسادتي، إن ديوان الشعر الهام «القضاء والإيدز» هو دعوة الى إعادة النظر بالمفاهيم القديمة، وهو دعوة الى الاستفادة من الثورة التقنية المعاصرة ،هو باختصار دعوة لكل العاملين في مجال الابداع الانساني للعمل، أتوجه الى الفنانين التشكيليين للبدء في العمل والاستفادة من التناقض الانساني الملهم لعملية مزج الألوان ، ان هذا الديوان غني بكل شيء .

كان يريد الاسترسال بالحديث لكنه لمح إشارة السيد فصمت وعاد الى مكانه .

الصوت الناعم مرة أخرى :

ـــ الآن نبدأ بالشرب والعشاء ..

نظر المدعوون الى السيد، رفع كأسه ، ودون أن ينظر الى احد بدأ يشرب، فبدأ المدعوون بالشراب والتهام الطعام .

بهدوء ارتفع صوت السيدة الشقراء :

ـــ سيداتي وسادتي، بعد قليل ستبدأ اللعبة ، وهي على مراحل .

ابتسمت ،وهمس صوتها يخترق الصمت :

ـــ يوجد غرف نوم على عدد.....

قاطعها الجمهور بتصفيق متواصل، وبدأت اللعبة في جو عائلي وودي .

صفحات
من تاريخ الحزب الشيوعي في سورية ولبنان
سنوات ١٩٢٤ ـــ ١٩٥٤

الحلقة الثالثة :

اعداد : زياد الملا

المرحلة الثانية ١٩٣٦ ـــ ١٩٤٦
الفترة الأولى (١٩٣٦ ـــ ١٩٣٩)

كان كونفرنس شباط ١٩٣٦ لممثلي الأحزاب الشيوعية في البلدان العربية ، الأعضاء في الكومنترن قد شكل انعطافاً كبيراً في مسيرة الشيوعيين في أوطانهم. وقد درس الكونفرنس الأوضاع المستحدة في ضوء مقررات مؤتمر الكومنترن السابع . ونص قرارا الكونفرنس على أن النضال ضد الأضطهاد الإمبريالي وفي سبيل الإستقلال الوطني ، هو القضية الأساسية في مجمل نشاطها ومؤشر وزنها السياسي في البلد ... وينبغي على الأحزاب الشيوعية أن تغير جذرياً موقفها من المنظمات والأحزاب الوطنية الأخرى ...

وهكذا بعد «التطرف اليساري» المعروف في معالجة القضايا الكبرى التي تواجه البلاد والذي تجسد في طرح شعار «حكم العمال والفلاحين» والمطالبة بتحقيق الثورة الإجتماعية الجذرية قبل نيل الإستقلال السياسي ، وكذلك الموقف الإنعزالي من إمكانية النشاطات المشتركة والتحالفات مع البرجوازية الوطنية ، بعد ذلك كله أرسى الشيوعيون في البلدان العربية أسساً منهجية نظرية لابأس بها لنضالهم[1] .

بدأ الحزب الشيوعي السوري التطبيق العملي لسياسة الجبهة والتحالفات ورفع هذا الشعار بدءاً من عام ١٩٣٦ وذلك من خلال اللقاء مع القوى الأخرى في الساحة السياسية .

عمت الإضرابات الصاخبة كل أنحاء البلاد . وقامت أول مظاهرة في دمشق في ٢٠ كانون الثاني ١٩٣٦ إذ انطلقت من الجامعة السورية وانضم إليها طلبة التجهيز . وحدث الصدام مع رجال البوليس والدرك بالقرب من محطة الحجاز . وتتالت المعارك السياسية والإضرابية

فقتل كثيرون من أفراد الشعب وجرح المئات واعتقل وعذب المئات أيضاً . وحاول الكتلويون إيقاف المد الجماهيري فأصدروا بياناً وقعه رئيسهم «هاشم الأتاسي» يدعو الشعب للعودة إلى أعماله إلا أن الجماهير لم تستجب للدعوة . وجرت مفاوضات بين الكتلة وممثلين عن الإنتداب الفرنسي الذي عجز عن مقاومة الإضراب العام . واضطرت سلطات الإستعمار الفرنسي للموافقة على سفر وفد سوري إلى باريس للتفاوض . وأثناء وجود هذا الوفد في باريس قامت حكومة الجبهة الشعبية في فرنسا . وقد كان انتصار الجبهة الشعبية في الإنتخابات الفرنسية وتشكيل حكومة يرأسها الإشتراكيون ويشارك فيها الراديكاليون ويدعمها الشيوعيون قد شكل عاملاً هاماً وبارزاً في المعركة ، من أجل الإستقلال .

ويرسل الحزب مندوباً عنه إلى باريس في أثناء وجود الوفد السوري الرسمي هناك[٢] . ويدخل الحزب الشيوعي السوري اللبناني في خضم الحركة الوطنية التحررية منذ عام ١٩٣٦ . وكان لخطته حول ضرورة تشكيل جبهة وطنية واسعة ضد الإستعمار صدى ايجابي كبير في المنطقة .

ويحصل الحزب على امكانية النشاط نصف العلني فأخذ يفتح مكاتب له في بعض المدن ولعل أهمها هو مكتب الحزب بدمشق (البحصة) نظراً لتواجد القيادة فيه بصورة دائمة .

وتسمح حكومة هاشم الأتاسي بنشاط النقابات والأحزاب ضمن حدود معينة غير أن فرنسا احتفظت بكثير من الإمتيازات .

وينظم الحزب مظاهرة ضخمة اخترقت شوارع دمشق تأييداً للجبهة الشعبية في فرنسا والإصرار على الإستقلال الناجز . وفي هذه الفترة بالذات يفرج عن فرج الله الحلو الذي اعتقل في دمشق بينما كان يشارك في المعركة الوطنية للشعب السوري كما أفرج عن ثلاثين شيوعياً آخرين كانوا معتقلين معه .

وفي أيلول ١٩٣٦ تم التوقيع على المعاهدة السورية الفرنسية وأعلن عن إجراء انتخابات نيابية فازت فيها «الكتلة» حسبما أعلن رسمياً . واجتمع مجلس النواب في كانو الأول ١٩٣٦ وانتخب هاشم الأتاسي رئيساً للجمهورية وفارس الخوري رئيساً للوزراء . وأصدرت الوزارة قرار بالعفو عن المبعدين السياسيين فعاد من المنفى سلطان الأطرش وعبد الرحمن الشهبندر وغيرهما . وانقسمت «الكتلة» إلى جناحين ، أحدهما مع المعاهدة والآخر ضدها . وأما الشهبندر فقد وقف ضدها وألف «لجنة التعاون الوطني السياسي»[٣] .

وأما عن الموقف الفرنسي فقد نشرت «الأيام» الدمشقية[٤]تفاصيل عنه وخاصة عن

مواقف اليمين الفرنسي وهجماته العنيفة على الحزب الشيوعي الفرنسي . وقد نشرت في صدر صفحتها الأولى خطاب موريس توريز الأمين العام للحزب الشيوعي الفرنسي في اجتماع عقدته الجبهة الشعبية ورد فيه أن «برنامج الجبهة الشعبية يقوم على ضرورة منح الإستقلال للبلاد المشمولة بالإنتداب» .

ونشرت الأيام(٥) ماقاله رئيس الحزب الشيوعي الفرنسي : «نحن نؤيد سورية على طول الخط» . وجواب توريز على كتاب الجمعية السوريةوالذي جاء فيه : «نحن سنستخدم كل قوانا لنجعل مبادىء الحرية والعدالة أساس العلائق التي ستربط الشعبين الفرنسي والسوري في المستقبل» .

وتناولت الصحيفة(٦) موضوع الحملات اليمينية على الحزب الشيوعي الفرنسي بسبب تأييده للحركة الوطنية السورية :

«لاتزال صحف اليمين وأوكار الرجعية في فرنسا تحمل على سياسة الجبهة الشعبية في سورية ... وقد قصرت هذه الصحف حملتها على الحزب الشيوعي الفرنسي . فقالت غرانوار ، مثلاً ، أن الشيوعيين هم الذين أثاروا الإضرابات في سورية وأن رسل موسكو هم الذين ألقوا الخطب في المساجد «!» وأنشأوا المقالات الشديدة في الصحف !...

وقالت صحيفة فرنسية يمينية أخرى : «إن مسؤولية الجلاء عن سورية وابدال الإنتداب بمعاهدة تقع على عاتق رجل واحد في فرنسا هو المسيو كاشان رئيس الحزب الشيوعي» ثم أضافت : «كان كاشان هو عدو فرنسا رقم واحد . وأول من قام يدافع عن السوريين في المجلس النيابي وأول من طالب بجلاء القوات الفرنسية عن البلاد السورية .

فقد كان مسيو كاشان على اتصال دائم بالمتطرفين السوريين وكان يوفد الرسل بين يوم وآخر إلى بيروت ودمشق لإثارة الحركات وإرغام فرنسا على الجلاء . فإذا خسرت فرنسا سورية الآن فإنما تخسرها بجريمة كاشان والشيوعيين !» .

وإضافة إلى الكفاح السياسي الإضرابي ينشط الشيوعيون السوريون في المجال العمالي النقابي في عام ١٩٣٦ وذلك من خلال عدد من العمال الشيوعيين الشباب من أمثال حسين عاقو وجبران حلال وسيمون شمشيح وخريستو وحفظي البيروتي وعشرات غيرهم ويترأس النقابي الشيوعي مصطفى العريس نقابة عمال المطابع ....

ويعقد(٧) في دار نقابة عمال الخياطة بدمشق مؤتمر عمالي في دمشق وتطلق لجنة المندوبين إلى هذا المؤتمر على نفسها اتحاد نقابات العمال . ويلتئم(٨) المؤتمر العمالي الثاني لنقابات العمال

الدمشقية في حديقة الشرق بزقاق الصخر .

وعلى النطاق السياسي العربي يواصل الشيوعيون السوريون حملتهم ، ضمن امكانياتهم المتوفرة ، ضد بيع الأراضي الفلسطينية للصهاينة ويفضحون دور السماسرة وتجار الأراضي . وكانت مواقف الأحزاب الشيوعية والعمالية المنضوية في الكومنترن قد تضمنت في الأدبيات العربية التي أرخت لمعارك فلسطين وبخاصة انتفاضات عام ١٩٣٦ . فلقد أورد «الفتى العربي» في كتابه «كفاح العرب في سبيل الحرية والإستقلال» جهاد فلسطين ــ الثورة الفلسطينية في مختلف مراحلها الصادر في دمشق عام ١٩٣٦ وتحت عنوان «٣ ــ أكاذيب الإستعمار البريطاني وشريكته الصهيونية» مايلي : « ... ولكن الشعب الفلسطيني يتعزى ويسلو تهمة اليد الأجنبية الملصقة به ، عندما يسمع النائب الإنكليزي الشيوعي فالاشر رجل المبدأ العزيز ، صديق الشعوب المظلومة والطبقات المهضومة ، يفهم النواب الإنكليز في برلمانه أنهم لايتورعون عن وصم أية حركة لاتروقهم بأنها من صنع اليد الأجنبية ، حتى حركات العمال الإنكليز في انكلترة نفسها» (ص ٢١) .

جرت تطورات في المجال التنظيمي في بداية عام ١٩٣٧[١١] بعد عودة خالد بكداش من موسكو إذ بعد عدة أيام من وصوله عقد اجتماع موسع للجنة المركزية حضره ممثلون عن منظمات الحزب في سورية ولبنان تلي فيه تقرير تنظيمي لفرج وتقرير سياسي لخالد ... وأصبح فؤاد قازان مسؤولاً عن منظمة لبنان . وقد بحث الإجتماع الأوضاع القائمة والمهام المطروحة ومنها تحسين العلاقة مع الكتلة .

وفي نهاية الإجتماع تشكلت قيادة جديدة للحزب من فرج الله الحلو ونقولا شاوي وآرتين مادويان ورشاد عيسى وأصبح خالد بكداش أميناً عاماً للحزب[١٢] . وقد استفاد الحزب من امكانيات العمل العلني تقريباً فقرر بدء نشاطه الجماهيري بتنظيم احتفال جماهيري بمناسبة عدوة بكداش الهدف منه شرح سياسة الحزب الجديدة على أوسع نطاق . كما يفتح الحزب مكاتب له في عدد من المدن السورية واللبنانية ويصدر النشرات والكراريس كما يتمكن من نشر آرائه وسياسته في عدد من الصحف والمجلات الصادرة في سورية ولبنان . وفي الثالث من أيار ١٩٣٧ يحصل الحزب على رخصة بإصدار صحيفة ناطقة باسمه[١٤] .

ونظراً للتطور الكبير في الأحداث السياسية والداخلية والدولية وتوسع النشاط الحزبي في كثير من مناطق سورية ولبنان عقدت اللجنة المركزية للحزب الشيوعي في سورية ولبنان اجتماعاً هاماً قدم فيه فرج الله الحلو تقريراً بعنوان «قوة الحزب في تنظيمه الديمقراطي وقيادته الديمقراطية» . كما ألقى فؤاد قازان تقريراً حول الوضع السياسي . وكان قازان قد ظل مسؤولاً عن

تنظيم لبنان حتى عام ١٩٣٨ إذ مثل الحزب منذ ذاك التاريخ أي أنه حل محل رفيق رضا هناك

وينعقد اجتماع موسع للفرع الأرمني في الحزب . ومن قراراته الهامة اصدار صحيفة أرمنية

كانت تشن آنذاك حملة افتراء فظيعة على الحزب وعلى الاتحاد السوفييتي والفكر الماركسي . وإن المصادر الرئيسية لهذه الحملة هي : الحركات الفاشية والجماعات الدينية وأجنحة معينة في الأحزاب البرجوازية الإقطاعية . وقد تصدى الحزب لهذه الحملة من خلال صحافته وكرس المثقفون الشيوعيون أقلامهم لخدمة الحقيقة . وقد صدر كتاب فرج الله الحلو «انسانية جديدة تبني عالماً جديداً» تضمنه مشاهداته وانطباعاته عن بلاد السوفييت التي أقام فيها في مهمة دراسية حتى أواسط عام ١٩٣٤ .

ويصدر الحزب الشيوعي السوري كراساً بعنوان «أيها الشعب اقرأ واحكم» تضمن عدداً من المقالات والأبحاث التي تعاج القضايا المطروحة(١٥) .وقد ركز الحزب نشاطه الإجتماعي والإقتصادي في تلك الفترة على العمل من أجل خبز الشعب ومطاليب الفلاح والتاجر والصانع والعامل وتحديد يوم العمل بثمان ساعات وسن تشريع للعمل وحرية النقابات وأما في المجال السياسي فكان الهدف الأساسي للحزب هو النضال من أجل إقامة نظام ديمقراطي جمهوري وتحقيق حريات الشعب الوطنية والديمقراطية . وبالنسبة للسياسة الدولية فالمعركة الرئيسية كانت مركزة حول النضال من أجل التضامن الأممي في الدفاع عن الشعب الإسباني البطل .

في هذه الفترة بالذات اشتد تآمر المستعمرين الفرنسيين والأتراك على لواء الاسكندرون واتخذت عصبة الأمم القرار المشين بضم هذا الجزء من أرض سورية إلى تركيا .

وقد لعبت صحافة الحزب دوراً هاماً في الكشف عن المؤامرة وكتبت «صوت الشعب»(١٦) مقالة افتتاحية بعنوان «في سبيل اسكندرون يجب أن تكون الأمة ، لاصفاً واحداً فقط بل صفاً منظماً أيضاً»

وتصدرت صحيفة الحزب(١٧) العناوين التالية : «سورية تضرب بأسرها احتجاجاً على الإعتداء التركي على لواء اسكندرون» و «وفرق الحزب الشيوعي والشباب الوطني تطوف في شوارع دمشق وتشرف على سير الإضراب» و «برقيات الأحزاب الوطنية (الشيوعي ، الشباب الوطني ، عصبة العمل القومي) إلى المراجع المسؤولة» .

وكان العنوان البارز يتصدر أحد الأعداد(١٨) : «الفضيحة الكبرى» : لكل تركي خمس

هويات نفوس ــ هذه السياسة الفرنسية منافية لمصلحة السلام وتخدم مآرب هتلر وموسوليني ــ على فرنسا أن تعبر عن إرادة الشعب الفرنسي لا أن تكون ذنباً للسياسة البريطانية ــ كلمتنا للحكومة السورية : نريد لسورية ، سياسة وطنية حازمة» .

وفي العدد نفسه تنشر «صوت الشعب في صدر صفحتها الخامسة : «اللواء العربي المناضل : الكماليون ينوون إخضاع الإسكندرون لديكتاتورية ارهابية : ممنوع التجول ... رفع الدعاوى ضد الشيوعيين بحجة الإخلاء بالأمن ... اخلاء سبيل المجرمين» .

لقد حملت الصحافة الشيوعية قضية لواء الإسكندرون منذ البداية كأفضل ماحملته صحيفة عربية . وكان موقف «صوت الشعب» موقف الفاضح دوماً لتلك الألاعيب الإستعمارية ومسايرة الزعماء المحليين لها أحياناً كثيرة .

وتألفت لجنة الدفاع عن اللواء من ممثلي مختلف القوى الوطنية : سيف الدين المأمون (عن الشباب الوطني للكتلة الوطنية) وشفيق سليمان (عن عصبة العمل القومي) وسعد فتاح الإمام (عن النادي العربي) وخالد بكداش (عن الحزب الشيوعي) .

وقامت اللجنة بحملة كبرى فعقدت الإجتماعات الشعبية وجندت الرأي العام للدفاع عن الإسكندرون .

ويقوم وفد حزبي برئاسة الأمين العام بزيارة للواء في مهمة حزبية حيث يلتقي فيها مع قيادة منظمة الحزب والعديد من كوادره في اللواء .

وشنرت صحيفة «الإنشاء»(١٩) في صدر صفحتها الأولى مقالة للأمين العام تحدث فيها عن زيارة الوفد للواء ونشاطاته هناك ورد فيها : «.... قبل أربعة أشهر زرت الإسكندرون الصغيرة الجميلة ، الجاثمة بوداعة بين الجيل الأخضر والبحر الأزرق وكانت قلقة مضطربة بعد أن سمعت بقرار جنيف ! .. إنه قلق من نوع جديد ، قلق ليس فيه ذعر ولا ارتباك ولا بلبلة ! هو قلق الجبار الذي ينتظر مصيره برباطة جأش وقد عقد النية على النضال ..

ففي الإجتماع الذي عقدته مدينة الإسكندرونة في بهو سينما روكسي مساء يوم الأربعاء في ٢٦ أيار ، كان بين الحضور عشرات العمال والصناع الأتراك ، الذين صفقوا كثيراً عندما كان الخطباء يصيحون ، كان لواء اسكندرون سورياً وسيبقى سورياً ...

ومن المؤسف أن لاتحارب السلطات الافرنسية من هنا ولا في فرنسا الدعاوات التي تنتشر في كل أنحاء اللواء وخصوصاً بين الأتراك ...» .

وفضح بكداش في مقالته هذه تلك العناصر الهدامة التي تحاول الإيقاع بين العرب والأتراك من جهة وتحطيم التضامن الذي تحقق بين الأرمن والعرب من جهة أخرى . وكان قد

أرسل[٢٠] برقية إلى وزارة الخارجية الفرنسية[٢١] ورد فيها أن «قرار جنيف بشأن نظام اسكندرون اعتداء على حقوق سورية وسيادتها الوطنية في لوائها ومخالف لروح ومبادىء الجبهة الشعبية الفرنسية . لم يكن الشعب السوري ينتظر من فرنسا أن تبقى انتدابها الفعلي على اللواء بصورة تتنافى مع أسس المعاهدة وأن تتراجع في الوقت نفسه أمام الحكومة التركية تراجعاً يناقض مصلحة السلام نفسها ويشجع تركيا والدول الفاشية الساعية للحرب على زيادة مطامعها الإستعمارية في سورية وسائر البلاد العربية» .

وينشط الشيوعيون في اسكندرون على كافة الأصعدة كما يقدم الحزب للسلطات برنامجه الداخلي والموقع من قبل الرفيقين قاسم رضوان وآرتين ماخيان . وقد نص برنامج الحزب الشيوعي في اللواء على أنه يناضل من أجل التحرر الوطني والإجتماعي لشعب اللواء وهدفه الأعلى الإشتراكية . ونصت المادة الثانية أن الحزب يناضل من أجل نظام إنساني يؤمن الخبز والحرية والسلام لكل الشعب . وورد في المادة الثالثة أن الحزب الشيوعي في لواء اسكندرون يجتهد لجمع كل القوى الشعبية في اللواء وتوحيدها دون تمييز في الجنس أو الدين[٢٢] .

وفي الوقت الذي كان فيه التآمر على اسكندرونة على أشده أقدم ضباط الإستخبارات الفرنسية بالتعاون مع الإقطاع والرجعية على تنظيم حركة تمرد انفصالية طالبت ببقاء الجزيرة تحت الإنتداب . وقد أرسل الحزب رشاد عيسى إلى هناك في مهمة حزبية لتقصي الحقائق . ولعب الحزب الشيوعي دوراً كبيراً في فضح هذه الحركة ووجه مذكرة إلى عصبة الأمم وإلى المفوض السامي الفرنسي نشرت بشكل كراس تحت عنوان «عصيان الجزيرة» . وكانت المعلومات التي جمعتها رشاد عيسى قد تضمنت في الكراس الذي ترجم إلى عدد من اللغات وكان له أثر فعال في احباط المؤامرة حتى أن السلطات الفرنسية أصدرت قراراً بمنع تداول الكراس مما زاده انتشاراً .

ومن الأحداث الهامة في النصف الثاني من عام ١٩٣٧ الإنتخابات النيابية في لبنان . وقد تقدم بمرشحيه وهم نقولا شاوي وسعد الدين مومنه وآرتين مادويان ولكنهم انسحبوا احتجاجاً على القمع والتزوير منذ بداية الإقتراع .

وأما قضية فلسطين فكانت على الدوام تحتل مكاناً بارزاً في سياسة الحزب ونشاطه في الثلاثينات والأربعينات .

كتبت «صوت الشعب»[٢٣] : «فلسطين الشقيقة تستنجد بكل ديمقراطي إنساني في العالم وتكشف الصحيفة كيف يساعد هتلر الحركة الصهيونية في بناء وطن لها . وورد فيها[٢٤] : «لايتم الهدوء في فلسطين إلا بوقف الهجرة اليهودية» .

وعند انعقاد مؤتمر بلودان في أيلول ١٩٣٧ لنصرة القضية الفلسطينية تنجح العناصر

الموالية للفاشية والنازية في محاولتها استبعاد صوت عصبة مكافحة الفاشستية فتنشر «صوت الشعب»(٢٥) خطاب رئيس العصبة أنطوان ثابت الذي كان مقرراً إلقاؤه في المؤتمر بعد مقدمة توضح ملابسات هذا الخطاب وكيف قامت بعض العناصر بإخفائه . وقد أبرز أنطوان ثابت قضايا أساسية حول دعم ألمانيا النازية للحركة الصهيونية وتشجيعها للهجرة إلى فلسطين .

وتشكل المذكرة التي وجهتها اللجنة المركزية للحزب الشيوعي السوري إلى المؤتمر القومي العربي للدفاع عن فلسطين وثيقة برنامجية مفصلة لموقف الحزب من القضية الفلسطينية خلال تلك الفترة .

وقد جاء في المذكرة أن «قضية فلسطين لاتحل إلا بتأييد الشعوب العربية الفعلي للشعب الفلسطيني ، هذا من ناحية ، وبالتضامن الوثيق مع كل القوى الديمقراطية والشعبية في العالم ، التي تناصر الشعب العربي الفلسطيني في نضاله الشريف من ناحية ثانية .

وحددت المذكرة ـــ الوثيقة مطالب الشعب العربي الفلسطيني بما يلي :

١ ـــ رفض التقسيم رفضاً باتاً ٢ ـــ وقف الهجرة اليهودية ٣ ـــ منع بيع الأراضي
٤ ـــ إقامة نطام دستوري ديمقراطي يضمن انتشار السلام في فلسطين .

ووصفت المذكرة قضية فلسطين بأنها قضية مزدوجة . فهي تنوء بعبء الإستعمار الإنكليزي والصهيوني ...

وقد رفضت لجنة المؤتمر اشتراك الحزب الشيوعي ورد الحزب على الرفض بقوله : « ... وبالرغم من كفاحه في سبيل قضية فلسطين العربية ونضاله الشديد ضد مشروع التقسيم هنا وفي الميدان الدولي .. يؤسفنا هذا الرفض ، فلن يصفق له إلا الصهيونيون وطغاة الإستعمار الإنكليزي والفرنسي ...

لم يكن نشاط الحزب السياسي سهلاً أبداً في تلك الفترة إذ كان الصراع على أشده في العالم بين التيارات النازية والفاشية من جهة وبين التيارات الديمقراطية . وهذا الصراع قد انعكس بقوة على سورية إذ كان ا لشيوعيون يعملون ويناضلون لدعم الإتجاهات الوطنية والديمقراطية ومن أجل تحقيق استقلال سورية . وأما الوضع العام فيتجلى في اليقظة الشعبية العامة والعميقة في سورية إذ يحاول المثقفون تنظيم صفوفهم في نواد أدبية ومؤسسات ثقافية والأساتذة يطلبون تنظيم نقابة لهم والمعلمون يطلبون تأليف ناد لهم ... والعمال يسعون لأجل تنظيم نقاباتهم والتجار وخصوصاً صغارهم يبحثون عن وسيلة تضم صفوفهم وتمكنهم من الدفاع عن حقوقهم وحتى القرى السورية النائية تتحرك وترسل الوفود طالبة النظر إلى حالتها ورفع شيء من الكابوس القديم عن كواهلها .

ويركز الحزب الشيوعي على تحقيق حرية الإجتماعات والتجمعات والجمعيات ، وحرية الصحافة والنشر والمطبوعات ، وحرية الكلام وحرية النقابات ، وحرية الإنتخابات وجعلها مباشرة شعبية على درجة واحدة وحمايتها من التزييف والرشوة والتلاعب . وتقدم الشيوعيون بعدد من الإقتراحات إلى مجلس النواب السوري منها حماية محصول الفلاح في الموسم ووضع قانون يحمي الفلاحين من المرابين الذين يقرضون الفلاحين بفائدة تتجاوز دائماً المئة في المئة وغيرها .

وركز الحزب على ضرورة تطهير الأجهزة من العناصر الفاشية إذ أخذ بعض المواطنين الفرنسيين الفاشست في جبل الدروز بعد أن أتى ضم الجبل إلى سورية ضربة على سيطرتهم القديمة المطلقة أخذوا يعملون لإثارة القلاقل في الجبل . وفي ليل ٢٦ آذار نظم الإنفصاليون مظاهرة مسلحة في السويداء وأطلقوا النار في الطرقات ارهاباً وذلك على مسمع من الموظفين الإفرنسيين الفاشست بل بتحريضهم دون شك . وحدث أعمال مماثلة في اللاذقية وحلب ... وأما حكومة الكتلة الوطنية فلم تتخذ موقفاً حازماً تجاه كل ذلك . وقد توجه الحزب الشيوعي بكتاب رسمي إلى الكتلة الوطنية وعلى اسم سكرتيرها عفيف الصلح بمناسبة حوادث جبل الدروز ومختلف الدسائس التي يقوم بها أعداء البلاد واقترحت سكرتارية الحزب التي وقعت الكتاب الرسمي أن تجري مساع مشتركة في باريس وهنا واتخاذ التدابير السريعة لوضع حد لهذه المكائد والطلب من الحكومة الوطنية بتشكيل لجنة تحقيق في كل الأمور ...

أما بالنسبة لحلب فقد عقدت منظمة الحزب هناك اجتماعاً موسعاً لشرح سياسة الحزب أشرف عليه نظمي خلقي[٢٦] . وقد أكد فيها أمام الكوادر الرئيسية أن قضية تنظيم الجبهة الوطنية الموحدة مع الكتلويين وكل الوطنيين السوريين الديمقراطيين ، تكتسب في المرحلة الحاضرة أهمية كبرى وتصبح ضرورة لامحيد عنها . لأجل احباط المؤامرات والدسائس التي يحركها أعداء البلاد في الخارج والداخل على مانالته سورية ، من حقوق في المعاهدة السورية الفرنسية ولأجل تجنيد كل قوى الشعب الوطنية ..

وكان النشاط النقابي هو الشيء البارز في الحركة الوطنية في عام ١٩٣٧ .وقد نشرت صحافة الحزب مقالة هامة حول هذا الموضوع لفرج الله الحلو بعنوان: «سن تشريع العمل ــ خطوة كبرى في طريق نهوض سورية وانتعاشها» . وورد فيها: «... تحملت طبقة العمال في سورية أفظع ويلات سياسة الإفقار والنهب والخراب ، وقاسى العمال من جراء فقدان الحريات الوطنية ، أشد صنوف الإرهاق وهبطت أجورهم هبوطاً مفجعاً وانتشرت البطالة في صفوفهم وعم سوء الحال بينهم ... نعم لقد اضطهد العمال وسجنوا وشردوا وسالت دماؤهم وأزهقت أرواح شهدائهم في سبيل الوطن ... لذا عندما يطالبون بحرية النقابات فهم يريدون

بذلك أن يرفعوا عن البلاد عار القوانين العثمانية التي كانت تجعل النقابة وسيلة لجمع الضرائب من العمال واخضاعهم لأوامر الشرطة دون أن يكون للنقابة أقل فائدة للعمال ... ويطلب العمال قانوناً للنقابات يكون ديمقراطياً انسانياً ... ثم تحدث فرج الله عن العمال العاطلين وعمل الأولاد الصغار ومشاكل الإصابة ... وغيرها من القضايا الهامة مؤكداً في النهاية أن تحقيق تشريع للعمل سيشكل خطوة تاريخية كبيرة نحو تقدم البلاد واستقلالها وقوتها وسعادة شعبها .

عندما اشتد الصراع بين الفاشية والديمقراطية دعا الحزب الشيوعي إلى تشكيل جبهة وطنية معادية للفاشية وترجم نقولا شاوي تقرير جورجي ديمتروف الذي ألقي في مؤتمر الكومنترن السابع . وقد نشر التقرير في دمشق في عام ١٩٣٧ على شكل كراس بعنوان «الفاشية عدوة الشعوب» أو «وحدة الطبقة العاملة في النضال ضد الفاشية» . ووضع مقدمة له خالد بكداش ورد فيها : «وضع ديمتروف أمام الأقطار المستعمرة ، ومنها بلادنا العربية ، واجب تأليف جبهة ضد الإستعمار لتناضل نضالاً مثمراً في سبيل استقلالها وحريتها ... ففي سورية يناضل الشيوعيون بكل قواهم في سبيل اتحاد الشعب السوري كله في جبهة وطنية منظمة تعمل على تأمين حرياته الديمقراطية وأمانيه الوطنية .

وأما شيوعيو العراق فمن واجبهم ، في اعتقادنا ، العمل على تنظيم جبهة وطنية ديمقراطية واسعة تعمل للمحافظة على الحريات التي نالها العراق بعد الإنقلاب الأخير وتوسيعها .. ومن واجب كل شيوعي في الأقطار العربية ، إذا كان يريد خدمة شعبه وتطبيق خطط حزبه بنجاح ، أن يهتم اهتماماً كلياً بالأطلاع على شؤون بلاده الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والاحاطة بثقافة العرب وتاريخهم والسعي ، في الوقت نفسه لتوسيع معارفه النظمية ..»(٢٧) .

وفي ظروف المعركة الرئيسية ضد الفاشية كان للكتلة موقف آخر لذا كان لابد للحزب من أن يكشف الأوراق ويفضح السياسة المذبذبة والمتهادنة(٢٨) .

وفي الواقع برزت قضية مكافحة الفاشية بصفتها المهمة الأولى ليس أمام الشيوعيين فحسب بل أمام جميع الشرفاء في العالم بأسره . واتخذت المعركة طابعاً دراميأ للغاية في الحرب الأهلية الإسبانية التي استقطبت اهتمام الرأي العام التقدمي العالمي . ويرتفع صوت ممثلي الثقافة العمالية التقدمية دفاعاً عن أبطال اسبانيا ضد الفرانكوية والفاشية من خلال ايبتون سنكلر وارنست همنغواي وإيليا اهرنبورغ وبابلو نيرودا ولويس أراغون وناظم حكمت وبريخت وألبرتي وماتشادو وعشرات بل مئات من رجال الثقافة والفكر ساهم قسم منهم في المعارك شخصياً(٢٩) . وقد صدر كتابان هامان حول الفاشية والنضال من أجل اجتثاثها .(٣٠) ويتحدث عفيف طنوس عن المناضلين الأمميين الذين حاربوا في اسبانيا(٣١) . وينظم الشيوعيون الإجتماعات والمظاهرات في كثير من المدن السورية واللبنانية ضد الفاشية .

وفي ١٦ أيار ١٩٣٨ يصل النائبان الشيوعيان الفرنسيان جاك غريزا وفرجيل باريل إلى بيروت . وقد أقيم لهما مهرجان خطابي في ساحة الشهداء في القاعة الكبيرة . وانتقلا إلى دمشق بغية القيام بجولة في سورية وتقصي الحقائق حول نشاط الفرنسيين الموالين للفاشية .

وفي حفل الإستقبال الذي أعد لهما في بيروت ألقى توفيق يوسف عواد كلمة بعنوان «تحية الفكر الصالح للعمل الصالح» كانت قد نشرت ضمن كراس بعنوان «رسولا الديمقراطية الفرنسية في سورية ولبنان» .

وفي دمشق أقامت أسرة مجلة «الطليعة» بالإشتراك مع الشباب الديمقرطي المثقف حفل استقبال للنائبين الشيوعيين جاك باريل وفرجيل غريز(٣٢) . ورحب رجا حوراني الذي جرى الحفل في داره بالضيفين وأعلن عن التأييد للشعبين الباسلين الإسباني والصيني اللذين يناضلان من أجل المحافظة على الإستقلال والسيادة . ونظم الحزب مهرجاناً خطابياً كبيراً في ساحة الشهداء في القاعة الكبيرة لنادي الشرق حضره قرابة ١٥٠٠ شخص وتكلم فيه توفيق يوسف عواد والشاعر ميشال طراد وخالد بكداش . وقد قام النائبان بجول في عدة مناطق سورية والتقيا ممثلي العديد من الفئات الإجتماعية والثقافية .

وفي هذا العام وجهت الدعوة لحضور المؤتمر الثاني للشباب العالمي في نيويورك(٣٣) . وقد تحدث فيه عفيف طنوس باسم شباب سورية ورئيف خوري عن الشباب السوري اللبناني ... .

وقد اتسع نشاط الحزب في سورية ولبنان في أكثر من مجال . وبرزت الحاجة لدراسة التطورات اللاحقة لذا دعت اللجنة المركزية لعقد اجتماع موسع ضم إضافة إلى أعضاء اللجنة المركزية عدداً من الكوادر الأساسية والنقابية والثقافية . وقد قوم الإجتماع الوضع السياسي ودعا في بيان هام صدر عنه إلى ضرورة قيام جبهة وطنية شاملة . وناقش الإجتماع موضوع الأقليات القومية وصيانة تراثها وإنشاء المدارس والأندية لها ... ودعا الإجتماع إلى تعميق التضامن الأممي مع الشعوب المكافحة ومع المضطهدين في كثير من بلدان العالم وقتذاك .

وفي ذاك الوقت قام التقدميون بحملة عالمية شاركت فيها مجلة «الطليعة» استنكاراً لتعذيب ناظم حكمت في السجون التركية . وقد كتب لوي غيوو : «إن الإنسان الذي طحنته أسباب الشقاء والقهر والإذلال هو أبداً أعمق شعوراً بإنسانيته من أي إنسان آخر» .

وإزاء استفحال خطر الفاشية والنازية والإستعباد انعقد مؤتمر اتحاد الطلاب العالمي في باريس وحضره ممثلون عن طلبة سورية ولبنان . وقد ناقش المؤتمر المسألة الكولونيالية والدفاع عن السلم وحياة الطلاب ونشاطهم في العالم العربي والهند وأندونيسيا وأفريقيا . كما دعا المؤتمر إلى النضال المكثف من أجل السلم والحرية والتعاون في سبيل التقدم الثقافي ومكافحة الأمية .

وعلى النطاق الداخلي نظم الحزب عدة مظاهرات احتجاج في عدد من المدن السورية

واللبنانية طوال عام ١٩٣٨ ولعل أهمها تلك التي شارك فيها فرج الله ونقولا وحسن المكي ومصطفى العريس وسارت في شوراع بيروت رافعة شعار «الفاشستية عدوة لبنان والعرب ، فلتسقط الفاشية ، ليسقط الجلادان هتلر وموسوليني ، حاربوا دعاة إيطاليا وألمانيا في سورية ولبنان .. وفي فترة لاحقة قامت مظاهرة نظمها الحزب للغاية ذاتها ، شارك فيها أكثر من ١٠٠٠ شخص طافت شوارع دمشق الرئيسية . وقد ترأسها خالد ورشاد وفوزي وعدد من الشخصيات الوطنية كما كان الحزب ، في هذا العام يصدر البيانات والمنشورات الثورية المختلفة ومنها البيان(٣٥) الذي دعا فيه إلى احلال السلام في فلسطين ووضع حد نهائي للإرهاب الإستعماري البريطاني . كما كان الحزب قد توجه في هذا العام غير مرة إلى الكتلة باقتراح حول التعاون ولكنها رفضت .

وكانت غرفة السكرتارية العامة للحزب الشيوعي قد عقدت اجتماعاً(٣٦) بحثت فيه الحالة العامة في البلاد تجاه توتر الوضع الدولي الناشيء عن محاولة ألمانيا الفاشستية القضاء على استقلال تشيكوسلوفاكيا . وقد كشفت غرفة السكرتارية العامة عن الموقف المخجل الذي تقفه الحكومات الإنكليزية والفرنسية من القضية التشيكوسلوفاكية مشيرة إلى أن الطريق الوحيد لإنقاذ السلام ليست بتضحية الشعوب الضعيفة والخروج عن التعهدات التي تضمن استقلال هذه الشعوب بل بإتخاذ موقف حازم أمام المعتدين .. وبالنسبة للوضع الداخلي فقد ركز اجتماع السكرتارية على مسألة ارتفاع الأسعار وضرورة وضع حد لهذه الحالة وحماية خبز الشعب من التلاعب واتخاذ تدابير تطمئنه على معيشته ومصيره(٣٧) . وكان خالد بكداش وفرج الله الحلو قد أرسلا إلى كليمان غوتفالد السكرتير العام للحزب الشيوعي التشيكوسلوفاكي تحية الإخاء والتضامن والتأييد(٤٠) .

وكان عام ١٩٣٩ هو عام النضال العالمي ضد الفاشية . وقد نظم الحزب عدة مظاهرات ضخمة في مدن سورية ولبنانية عديدة أهمها مسيرة دمشق ومسيرة بيروت إذ شارك في كل منها أكثر من عشرة آلاف شخص .

وفي إطار التحرك السياسي المكثف للحزب بعثت سكرتارية الحزب برسالة إلى كل من الكتلة الوطنية والهيئة الشهبندرية والشباب الوطني وعصبة العمل القومي حول ضرورة الإتحاد ومقاومة مؤامرة الملكية والدفاع عن النظام الجمهوري .

ولعل مؤتمر مكافحة الفاشستية(٣٨) في عام ١٩٣٩ . وقد تألفت لجنة تحضيرية للإعداد له تمثلت فيها هيئات ومنظمات وشخصيات عديدة من سورية ولبنان(٣٩) .

وقد حضر المؤتمر عدد من النواب اللبنانيين منهم اسكندر البستاني وجبران التويني وحميد فرنجية وكاظم الخليل وتوفيق لطف الله عواد وتلقى المؤتمر رسائل تحية وتضامن من عدد من النواب السوريين(٤٠) .

افتتح المؤتمر رئيس العصبة أنطون ثابت ثم تلاه الخطباء : رئيف خوري ، ميشال بدورة ، مقبولة الشلق ، خالد بكداش ، الياس أبو شبكة ، توفيق يوسف عواد ، انطون ثابت ، جبران التويني ، رجا حوراني .

افتتح المؤتمر رئيس العصبة أنطون ثابت ثم ألقى رئيف خوري تقرير اللجنة التحضيرية قال فيه : الفاشستية أولاً تعارض مطمحنا إلى الإستقلال والتحرر على خط مستقيم . إنها تعارض مطمح كل الشعوب إلى الإستقلال والتحرر ــ خصوصاً الشعوب المستضعفة أمثالنا . لأن البند الأول في مبدئها هو الإستعمار .. وقد ثبت بالواقع أن شكل الإستعمار الفاشستي هو أوحش الأشكال ومثاله طرابلس الغرب حيث المحق والإبادة يطبقان على الأهلين ... والفاشستية تضطهد الفكر وتتعارض مع الدين في صميم الجوهر .. في بلادنا دعاوات فاشستية ينبغي أن لايستهان بها ، وهي تتخذ منابرها بعض المدارس والمصارف والصحف ، وتستأجر بعض الشخصيات لها مكاناتها وبينها شخصيات دينية مع الأسف ، وتحاول هذه الدعاوات أن تتجسد فينا فاشستية عن طريق حركات مستعارة بشكلها وروحها من روما وبرلين ...

إن مؤتمرنا الذي علت من منبره الصيحات بوجوب مكافحة الفاشستية يطلب من فرنسا والديمقراطيات أن تقف موقفاً حازماً في وجه التوسع الفاشستي .

إن مؤتمرنا يطلب من فرنسا التعجيل بتحقيق رغباتنا وتصديق المعاهدتين السورية الفرنسية واللبنانية الفرنسية ... ويطلب من بريطانيا أن تبادر إلى تسوية مشكلة فلسطين بما يصون حقوق العرب المقدسة في ديارهم ويكفل سلماً وطمأنينة للجميع في ذلك القطر المعذب ...

شعارنا : نحن في جبهة الديمقراطية ! .

وألقى رئيس تحرير مجلة «الطليعة» رجا حوراني كلمة بعنوان : «الفاشية والثقافة العربية» قال فيه : «.... إن ميزة الإنسان الثقافية الكبرى هي الحرية : حرية التفكير والقول والنشر ، فكل من يقاومها يعد فاشياً مقاومته لزاماً علينا بكل وسائلنا الثقافية» .

ثم ألقى أنطون ثابت كلمة أشار فيها إلى أهمية المؤتمر الذي يعتبر أول مؤتمر في نوعه في العالم العربي وقال : «... النضال ضد الفاشية هو في الوقت الحاضر أعظم نضال وطني وأول واجب قومي على كل العرب المخلصين ..» .

وألقى الكاتب توفيق يوسف عواد كلمة بعنوان «حقيقة الفاشية» ورد فيها : «... إن مايهمنا هو انتصار الديمقراطية من حيث هي عقيدة سياسية تبشر بالعدل والمساواة والإخاء على الفاشية من حيث هي عقيدة مجرمة غايتها اخضاع الشعب لأهواء فرد ، والشعوب ــ ونحن منها ــ لمهزلة عنصر مختار وتكفر بالتقدم الإجتماعي والرقي ، وتغير طريق الإنسانية من صعودها

إلى المثل النورانية إلى أسفل دركات الحيوانية في عصور الظلمات ... وأضاف : «لم يبق للعرب من عاطف على الفاشية إلا إثنان : مأجور وموتور ، أما الأول فله بعد الحساب الجاري بينه وبين أسياده الباذلين حساباً أعسر سيؤديه أمام الأمة ، وأما الثاني فمن جماعة «لاحباً بعلي بل كرهاً بمعاوية» ينتصر لألمانيا أو ايطاليا نكاء بفرنسا وانكلترا لما ينال منهما هو وقومه لايهمه من ديمقراطية هاتين ولامن فاشية تينك كثير ولا قليل ..» .

وألقى الشاعر الياس أبو شبكة كلمة قال فيها : «... إن الفاشية الطاغية ، قاتلة الفكر ومذلة الشخصية ، راتعة في بحبوحة الديمقراطية في بلادنا . فالنائب والوزير والموظف الذين يشتغلون لمصالحهم ومصالح مملوكيهم هم من الفاشست لأنهم ينتزعون حقوق الغير ليسمنوا بها» .

وجاء في كلمة مقبولة الشلق[٤١] «الفاشستية عدوة المرأة» : من يستطيع أن يرى فظائع الفاشستية وينتظر أن يحل به ماحل بغيره من ضحاياها ولايهب لمكافحتها وإبادتها ؟» وقالت : «أي امرأة تحمل قلباً يعطف وفؤاداً يحنو لاتنقم على الفاشية ولاتغرس في أطفالها وإخوانها الحقد ، والحنق على الجور والإستبداد ، وتنمي فيهم روح النضال في سبيل الحرية الغالية» .

وشن خالد بكداش في كلمته «الفاشية والشعوب العربية» هجوماً على دعاة الحياة واللامبالين تجاه مايجري على الساحة الدولية وأشار في كلمته إلى الأخطار التي تهدد البلدان العربية في حال نشوب حرب ...» .

تليت في المؤتمر رسائل تحية وتضامن ثم جرت مناقشات صدرت بعدها مقررات وتوصيات . وقد وافق المؤتمر على اقتراح مقبولة الشلق بمباشرة السعي لعقد مؤتمر مماثل في دمشق وإلى تأسيس فروع «للعصبة» في جميع القرى والمدن السورية واللبنانية . وأما التوصيات والمقررات فكانت مستقاة عملياً من نص كلمة رئيف خوري .

هذا وقد توقف نشاط العصبة عملياً بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية إلا أن قادتها تابعوا النشاط عبر حركة السلم العالمية إذ كان أنطون ثابت من مؤسسي حركة السلم العالمية سنة ١٩٤٩ .

كان الوضع في البلاد في تلك الفترة متوتراً . وقد أصدر الحزب بياناً[٤٢] بصدد استقالة الوزارة البخارية ورد فيه : «... أمام الشائعات المتضاربة حول الأزمة الوزارية يطلب الشعب السوري من السلطات المسؤولة احترام الدستور السوري ويستنكر كل مسعى يرمي إلى تأليف حكومة من العناصر الرجعية التي كانت دائماً حرباً على أماني البلاد التي تريد ضمان حريتها وسيادتها وإجابة مطالبها الحيوية من اصلاحات داخلية ضرورية تؤمن خبز العامل وحريات نقاباته ، وتخفف من بؤس الفلاح وتنقذ الشعب من غلاء المعيشة واستبداد محتكري المواد الغذائية

وتحمي تجارة البلاد وصناعتها وتنشر في آرجائها العلم والثقافة ، وتضع حداً لطغيان شركات البنزين والكاز وغيرها ... ففي هذه الظروف الحرجة الدقيقة نمد يدنا الأخوية مرة أخرى إلى جميع الهيئات والأحزاب الوطنية المخلصة وندعوها إلى الاتحاد والعمل المشترك كأبناء وطن واحد لأجل الدفاع عن حقوقنا المشروعة في الإستقلال والحرية وصيانة وحدة بلادنا والوقوف صفاً واحداً أمام مختلف المطامع الإستعمارية الخارجية التي تهدد وطننا الغالي .

ينعقد في بيروت اجتماع موسع للجنة المركزية للحزب(٤٣) . وقد درس الإجتماع الوضع الداخلي والدولي . وتشكلت فيه لجنة من خالد وفرج ونقولا وآرتين ورشاد وأسمى غصن لصياغة أول نظام داخلي للحزب إذ حتى ذاك الوقت كان الحزب يعتمد نظام الأممية الثالثة . ويوجه الحزب كتاباً إلى الكتلة الوطنية والهيئة الشهبندرية والشباب الوطني والعصبة حول ضرورة الإتحاد ومقاومة مؤامرة الملكية والدفاع عن النظام الجمهوري . ويطالب الحزب الشيوعي السوري في وثيقة «ماذا يريد الشيوعيون السوريون ؟ مشروع المطالب التي وافق عليها اجتماع اللجنة المركزية للحزب الشيوعي وينعقد في «حزيران ١٩٣٩» بمنع بيع الأراضي الواقعة على الحدود للشركات الصهيونية» .

كان نشاط الحزب قوياً وبارزاً بل حتى أنه كان مهيمناً في المجال العمالي والنقابي وقد برز سنوات ١٩٣٧ ــ ١٩٣٩ عدد من النقابيين الشيوعيين الذين لعبوا دوراً أساسياً في نقاباتهم ومنهم في دمشق جوزيف بركات وسيمون شمشيخ وبشير الخطيب (نقابة عمال الميكانيك) وشكري صديق وجوزيف شاغوري (نقابة الخياطين) وحفظي البيروتي (نقابة عمال السكك الحديدية) وحسين عاقو وابراهيم بكري (نقابة النسيج) وحنين شاغوري وفؤاد بدوية وفؤاد سمارة وداود رستم (عمال الموبيليا)(٤٦) . وكانت هناك لجنة حزبية تابعة للقيادة تهتم بشؤون العمال ومن أعضائها المهندس الشيوعي المعروف احسان الجابري الذي نشر كراساً في دمشق بعنوان «مسألة عمال المدن في سورية» تناول فيه مسألة العمال على ضوء المعضلة الإجتماعية والتنظيم النقابي وأوضاع اليد العاملة والحركة العمالية في سورية وواجبات الشيوعيين حيال العمال كما له اسهامات أخرى كثيرة في هذا المجال سنوات ١٩٣٦ ــ ١٩٣٩ .

وبالنسبة للوضع الثقافي كانت الكتب الأساسية التي تدرسها الفرق الحزبية سنوات ماقبل الحرب العالمية الثانية هي «حقوق الإنسان» لرئيف خوري و «الحبشة المظلومة» لسليم خياطة و «النفط مستعبد الشعوب» ليوسف يزبك والعرب والجاهلية في اسبانيا لخالد بكداش واضافة إليها لعبت «صوت الشعب» و «الطليعة» دوراً تنويرياً وتحريضياً كبيراً في تلك السنوات كما تم تدريس تقرير ديمتروف في الكومنترن والمقدمة في جميع الفرق الحزبية .

خياطة و «النفط مستعبد الشعوب» وإضافة إليها لعبت «صوت الشعب» و «الطليعة» دوراً تنويرياً وتحريضياً كبيراً في تلك السنوات كما تم تدريس تري ديمتروف في الكومنترن والمقدمة في جميع الفرق الحزبية .

استقطبت مجلة «الطليعة» أكثرية المثقفين الوطنيين والليبراليين والديمقراطيين في سورية والبلدان العربية الأخرى ومنهم قسطنطين زريق وجميل صليبا وجورج سلستي وابراهيم الكيلاني وماري عجمي وعصمة عوض ووداد سكاكيني وزكي المحاسني وجمال الفرا ونجلاء أبي اللمع وشفيق جبري والياس فرحات وغيرهم كما تخرج من مدرسة «الطليعة» جيل كامل من الماركسيين نذكر منهم ليان ديراني وخالد قوطرش وحنا نمر وقدري القلعةجي وعفيف طنوس وعمر أبو قوس وعادل ونس وأليس قندلفت وفارس مراد مسعد وفريدة حسني ونسيب الأختيار ورائد جار الله وقبلان مكرزل وتوفيق يوسف عواد وثابت عزاوي وزاهية أيوب وخالد علي ومحمود سيف الدين الأيراني واحسان الجابري ... إضافة إلى سليم خياطة وكامل عياد ورئيف خوري ويوسف يزبك ونجاتي صدقي ...

وفي المجال التنظيمي لم يحدث تغيير يذكر في قيادة الحزب منذ اجتماع شباط ١٩٣٧ ولغاية بداية الحرب العالمية الثانية . بل حتى المؤتمر الثاني للحزب تقريباً . بيد أن فترة أعوام ١٩٣٧ ـــ ١٩٣٩ يمكن اعتبارها الفترة التي تحول فيها الحزب إلى حزب جماهيري وفاعل له كلمته في حياة البلاد الثقافية والعمالية بل حتى والسياسية . وقد انتسب إلى الحزب في هذه الفترة عدد كبير من الشباب والشابات حتى أن قسماً منهم قد تسلم مراكز قيادية في المراحل التالية من مسيرة الحزب[٤٧] .

ومن خلال الإطلاع على اللوحة العامة للمرحلة الثانية (الفترة الأولى ١٩٣٦ ـــ ١٩٣٩) يمكن التوصل إلى عدة استنتاجات أهمها :

١ ـــ اهمال وضع الفلاحين والحياة الزراعية في البلاد استمراراً للسياسة السابقة الخاطئة .

٢ ـــ اهمال أو تجاهل قضية الأقليات القومية في سورية والوطن العربي . وظلت هذه الصفة السلبية مهيمنة على نهج الحزب حتى الوقت الحاضر .

٣ ـــ نجاح العمل الحزبي وتعمقه في الوسط العمالي والنقابي وفي أوساط الطلبة والمثقفين .

٤ ـــ نجاح الحزب في اصدار صحيفة يومية مثل «صوت الشعب» ومجلة مثل «الطليعة» . ولعله لن يكون مبالغاً فيه القول إن الشيوعيين السوريين واللبنانيين لم يتمكنوا في

الفترات اللاحقة من اصدار مجلة بمستوى «الطليعة» التي سيطرت على الساحة الثقافية العربية لفترة أربع سنوات تقريباً .

٥ ــ تركيز الحزب على الجانب الوطني السياسي وأما النشاط العمالي النقابي فقد كان يحمل شيئاً من الميكانيكية والسمة النظرية البحتة .

٦ ــ قلة الدراسات والأبحاث حول الوضع الإقتصادي والإجتماعي للبلاد . وربما ظلت هذه ا لصفة السلبية سائدة حتى الوقت الحاضر .

٧ ــ غياب الديمقراطئة والإعتماد على التعيين في كل الهيئات القيادية أي اعتماد المركزية بشكل كامل تقريباً مما أخذ يترك انعكاساته السلبية في الفترات اللاحقة .

هوامش

١ ــ يرى الكثيرون من الشيوعيين القدامى الذين ناضلوا في صفوف الحزب في الثلاثينات أن سياسة الحزب في خطوطها العامة كانت سليمة ولا يجوز تقويمها من منظار الثمانينات والتسعينات بل يجب النظر إليها من خلال الظروف المحلية والعربية والدولية السائدة في ذاك الحين .

٢ ــ يقول مادويان في مذكراته أن خالد بكداش قد توجه إلى باريس باقتراح من ديمتري مانوليسكي السكرتير العالم للكومنترن وقتذاك وذلك لمساعة الوفد السوري بينما تشير بعض الوثائق الحزبية إلى أن مندوب الحزب قد سافر في هذه المهمة بقرار من الحزب لا أكثر . ويجتمع مندوب الحزب بأعضاء الوفد السوري اللبناني (فارس الخوري وسعد الله الجابري وجميل مردم ورياض الصلح ..) . وينشر عدداً من المقالات في «الأوماتيته» حول قضية سورية ولبنان ويساهم في المظاهرات التي نظمها الحزب الشيوعي الفرنسي لتأييد سورية في مطالبها العادلة .

٣ ــ أرسل الحزب وفداً كبيراً لإستقبال المبعدين القادمين من والجنوب والتقطت صور تذكارية للشيوعيين لازالت محفوظة في أرشيف الحزب . ويتذكر الشيوعيون القدامى ذاك اليوم إذ شارك في الوفد فرج الله الحلو ورشاد ونقولا .. وكان حفظي البيروتي (من شيوعيي الثلاثينات من حي المهاجرين) مكلفاً يومذاك بتأمين وسيلة النقل وأما فوزي الزعيم فكان ، كالمعتاد مكلفاً بتأمين الإنضباط والأمن الحزبي يساعده حسين عاقو وجوزيف شاغوري .

٤ ــ عدد ١٧ آذار ١٩٣٦

٥ ــ عدد «الأيام» ٢٨ آذار ١٩٣٦

٦ ــ عدد «الأيام» ٣٠ آب ١٩٣٦

٧ ــ أوخر أيار ١٩٣٦

٨ ــ ١٩٣٦/١٢/٣١ وضمنت مطالب المؤتمر ١٠ ــ اصدار قانون العمل ٢ ــ منع استخذام الأحداث ٣ ــ تحديد وقت العمل اليومي ثماني ساعات ٤ ــ تأليف لجان تحكيم للمنازعات

٩ ــ ورد في مذكرات يوسف خطار الحلو : « ... عاد خالد إلى بيروت من موسكو في كانو ا لثاني ١٩٣٧ واستقبل في المرفا . ومن ا لمرفأ انتقل إلى أوتيل «القصر الملوكي» شرقي ساري البرج . وفي اليوم الذي وصل فيه إلى بيروت سافر مع فرج ونقولا وعدد احر من الشيوعيين بالقطار إلى دمشق بسبب اضراب سائقي السيارات .

١٠ ــ ذكر رشاد عيسى في اللقاء الشخصي معه (٣ ــ ٨ تشرين الثاني ١٩٨٤) أن آرتين مادويان هو الذي رشح خالد

للأمانة العامة واتخذ القرار بالإجماع بعد أن تم التنويه برأي الكومنترن .

١١ ـــ يتذكر ابراهيم بكري وبهجت بكداش وعز الدين ساطع وشكري صديق وعمر سوركلي في اللقاءات الشخصية التي جرت معهم ، هذا الإجتماع الذي جرى في منزل شعبي كبير في حي الأكراد وكان منظماً جيداً . وحضره حسب تقديرات الرفاق قرابة المئتي شخص . وقد دشن هذا الإجتماع مرحلة جديدة من النشاط الجماهيري في تلك المرحلة من حياة الحزب . وألقيت فيه كلمة غالب جزماتي عن أهل الحي وعمر سوركلي عن الشيوعيين وألقى خالد بكداش كلمة حماسية . وترك الإجتماع صدى إيجابياً كبيراً على نطاق دمشق إذ كان الكثيرون بحاجة لسماع آراء جديدة ...

١٢ ـــ صدر العدد الأول من «صوت الشعب» في ٥ أيار ١٩٣٧ . وقد صدرت أسبوعية ثم يومية فأسبوعية حتى أوقفت عن الصدور في أيلول ١٩٣٩ لتعود يومية في بداية عام ١٩٤٢ واستمرت حتى نهاية عام ١٩٤٧ عندما أقدمت سلطات «الاستقلال» على إغلاقها وإلغاء امتيازها بعد عدة مرات من التعطيل المؤقت وحجب الورق وغير ذلك من المضايقات . وكانت تطبع فترة مابعد الحرب ٦آلاف نسخة وعدد الأحد عشرين ألف نسخة .

١٣ ـــ رفيق رضا المولود في طرابلس انتسب إلى الحزب في عام ١٩٣١ وفصل من الحزب في عام ١٩٤٢ ثم أعيد إليه في عام ١٩٥٣ . وسيأتي الحديث عنه لاحقاً .

١٤ ـــ انعقد الإجتماع في ٢ ايلول ١٩٣٧ وصدر العدد الأول في ٦ شباط ١٩٣٨ وترأس تحريرها أرتين مادويان . وقد صدرت أسبوعية وباسم «صوت الشعب» .

١٥ ـــ تضمن الكراس الشعارات التالية : يوم النضال ضد الفاشية وخطر الحرب ، يوم النضال ضد دعايات ومؤامرات الفاشست الألمان والطليان في بلادنا ، ويم تضامن الشعوب في مكافحة بربرية الإستعماريين الفاشست ومشاريعهم المجرمة .

١٦ ـــ العدد الخامس ١٢ حزيران ١٩٣٧

١٧ ـــ العدد ١٨٤ ، ١٩٣٨/٦/٧

١٨ ـــ العدد ١٨٦ ، ١٩٣٨/٦/١٩

١٩ ـــ ١٩٩٠/٦/١

٢٠ ـــ كانت قيادة الحزب ترسل البرقيات والرسائل والبيانات وتطلق التصريحات باسم الأمين العام للحزب إذ أن معظم البيانات الصادرة حتى عام ١٩٣٢ كانت تصدر باسم فؤاد الشمالي لأن الحزب الشيوعي لم يكن معترفاً به رسمياً .

٢١ ـــ «صوت الشعب» ، العدد الرابع ، السبت ٥ حزيران ١٩٣٧

٢٢ ـــ مطالب الشيوعيين في اللواء :

١ ـــ الإخاء بين كل سكان اللواء كيفما كان جنسهم أو دينهم .

٢ ـــ إقامة نظام ديمقراطي في اللواء .

٣ ـــ ضمان الحريات الشعبية الديمقراطية كحرية الصحافة والرأي والكلام والنقابات والأحزاب والإجتماعات والجمعيات ... إلخ وتوطيدها .

٤ ـــ النضال ضد كل دعايات التفرقة والشغب وكل الدعايات والمساعي الرجعية والفاشية كيفما كانت طبيعتها .

٥ ـــ العمل بنشاط لأجل رفع المستوى المادي والثقافي والصحي لكل سكان اللواء في المدن والقرى .

٦ ـــ تأمين رخاء شعب اللواء وتطوره الحر في الهدوء والسلام .

٧ ـــ المحافظة على العلاقات الثقافية والإجتماعية والإقتصادية والسياسية مع الوطن السوري وتقويتها .

٨ ـــ تقوية علاقات الصداقة مع الشعب الفرنسي والشعوب المجاورة .

٩ ـــ التعاون مع كل الأقطار الديمقراطية في النضال ضد الحرب التي يهيئها الفاشست وفي المحافظة على السلام في العالم حسب مبادىء السلامة الإجتماعية ووفقاً لعهدة عصبة الأمم .

٢٣ ـــ العدد الأول من أيار ١٩٣٧

٢٤ ـــ عدد ١٩٣٧/٦/١٩

٢٥ ــ عدد ١٩٣٧/٩/١٣

٢٦ ــ تنسب إلى الحزب في عام ١٩٣٣

٢٧ ــ إن الصفة التوجيهية للكلام الذي يخص شيوعيي العراق وغيره مرتبطة ، على الأكثر ، بتوصية الكومنترن بأن يعمل الشيوعيون العراقيون على أساس التشاور مع قيادة الحزب الشيوعي السوري في القضايا الكبرى . وظلت الحالة كذلك حتى بداية الحرب العالمية الثانية .

٢٨ ــ ورد في مقالة للأمين العام نشرت في صحافة الحزب بعنوان : «كلمتنا الصريحة إلى الكتلة الوطنية» أنه «من المؤسف أن يلقي بعض قادة الكتلة كل الأخطاء على الأمة ، والشهبندريون لايهمهم مصالح البلاد مايهمهم استغلال الصعوبات للدعاية لأنفسهم ...»

إن المصدر الرئيسي لهذا الهجوم على استقلالنا ومعاهداتنا هي دسائس روما وبرلين ومؤامرات الأوساط الرجعية في باريس ولندن .. هذا ويجب التخلي عن آثار العقلية الإقطاعية الحميدية وترك سياسة «الكواليس» و «التطبيقات»

وقد أظهرت التجارب والحوادث أن النضال ضد الفاشية معناه النضال في سبيل المعاهدة ، في سبيل الإستقلال والسيادة .. وعلى الكتلة الوطنية أن تتخذ موقفاً صريحاً من الفاشية . فكل تردد أو غموض في موقفها هذا تتخذه الرجعية سلاحاً لمحاربة المعاهدة وذريعة لتبرير سياسة التجزئة والإرهاب أمام الشعب الفرنسي . ويؤسفنا أن نرى أن التردد يسود موقف الكتلة الوطنية من قضية الملكية أيضاً .

إن الملكية هي أكبر وأفظع وأخطر مؤامرة على سورية ..»

٢٩ ــ يورد البحاثة الدكتور عبد الله حنا في كتابه عن النضال ضد الفاشية أنه تطوع ، في أثناء الحرب الأهلية الإسبانية عدد من الشيوعيين السوريين للإشتراك فيها ... وبالفعل يصل جوزيف بركات (من شيوعيي دمشق ١٩٣٢) إلى تولوز جنوبي فرنسا ويعتقل مع عدد من الرفاق الأمميين الذين كانوا يعزمون عبور الحدود إلى اسبانيا وذلك بحجة أن جوازات سفرهم غير قانونية . وتشير بعض المذكرات المنشورة وغير المنشورة إلى استشهاد بعض الرفاق في معارك الحرية بأسماء مستعارة . وفي تلك الفترة يسافر وفدالكومنترن الذي ضم رفاقاً بارزين من فرنسا وايطاليا والمغرب ومن سورية (خالد بكداش) إلى الجزائر ومراكش للقيام بحملة تأييد للثورة واقناع القبائل المغربية بعدم تلبية دعوة فرانكو للقتال في صفوف الكتائب كمرتزقة .

٣٠ ــ «حقوق الإنسان» لرئيف خوري و «العرب والحرب الأهلية في اسبانيا» لخالد بكداش الذي اعتمد في كتابته على المصادر الخاصة بالحرب الأهلية باللغتين الفرنسية والروسية وصلاته الشخصية مع عدد من المسؤولين من الكومنترن ونشاطه معهم في أكثر من مهمة أممية . وقد تناول فيه موضوع الفاشية ونضال العرب من أجل حريتهم وموقف الساسة العرب من الحرب الأهلية في اسبانيا ومضمون الحركات الوطنية العربية ومسألة تأسيس الجبهات الشعبية في الأقطار الأوربية وخاصة فرنسا «إذ أنها، والكلام لبكداش قد تسهل عقد المعاهدة السورية الإفرنسية التي نالها شعبنا السوري بجهاده وبطولته . أوذكر أني لما كنت في باريس ، خلال المفاوضات ، زرت الوفد السوري في فندق الكونتيننتال برفقة النائب الشيوعي بورتاله ، وكان أول من التقينا به في باحة الفندق السيد جميل مردم بك ، فكان أول ماقاله لنا ونحن صاعدون إلى غرفة الرئيس السيد هاشم الأتاسي : «إن مجرى المفاوضات تغير وتحسن كثيراً بعد انتصار الجبهة الشعبية وتأليف حكومة السيد ليون بلوم» .. وفي فترة لاحقة (عام ١٩٣٩) صدر كتاب «خمسة أشهر في اسبانيا الجمهورية» في مذكرات عربي ناضل في الفيلق الأممي دفاعاً عن حرية الشعب الإسباني .

٣١ ــ بعث صديق الحزب عفيف طنوس برسالة إلى «الطليعة» نشرت في عدد كانون الثاني شباط ١٩٣٨ ورد فيها : «... في الباخرة عبر الأوقيانوس وجد معنا خمسة عشر شاباً أمريكياً راجعين من اسبانيا حيث حاربوا مع الفيلق الأممي . معظمهم بين التاسعة عشرة والعشرين من العمر . كلّ كان فخوراً بالوسام الذي يحمله : جرح في اليد أو في الصدر أو الوجه . كانوا يتكلمون بقوة وسلطان عن معتقداتهم واستمدوا سلطانهم هذا من قوة عليا : إنهم طبقوا مثلهم الأعلى عملياً ... إنهم شبان ذوو عقيدة وعقيدتهم تكتسب قوة ومناعة لأنها مستمدة من رسالة عليا ، رسالة تقدم أحسن مافيهم وأفضل مافي بلادهم لخير العالم ...» .

٣٢ ــ مساء الخميس ٢٦ أيار ١٩٣٨

٣٣ ــ ١٦ ــ ٢٢ آب ١٩٣٨ وشارك فيه ٦٠٠ مندوب يمثلون ٥٤ دولة .

٣٤ ــ ٢٧ تشرين ا لثاني ١٩٣٨ . وقد بلغ الحضور ٣٠ شخصاً تقريباً . ويذكر بهجت بكداش في لقاء شخصي معه (١٥ آذار ١٩٨٢) أنه تم لإنجاح هذا الإجتماع الذي عقد في داره ، تجهيد عدد من الرفاق ومنهم حسين عاقو وشكري صديق وعمر

سوركلي وجوزيف شاغوري وابراهيم بكري وغيرهم . ويذكر رشاد عيسى في لقاء شخصي معه (٣ ــ ٨ تشرين الثاني ١٩٨٤) أن الإجتماع قد بحث ، بشكل أساسي الوضع السياسي والمهام الجديدة وأنه هو كان مقرر الإجتماع وكان خالد قد عرض الأفكار الأساسية لمسألة الموقف من القوى السياسة على السحة السورية وأما فرج الله فقد حدد بعض الأمور التنظيمية الهامة للغاية ..

٣٥ ــ في ٢٦ آب ١٩٣٨ .

٣٦ ــ في ٢٤ ايلول ١٩٣٨

٣٧ ــ ٣٨ ــ «صوت الشعب» ، العدد ٢٠١ ، الإثنين ٣ تشرين الأول ١٩٣٨

٣٩ ــ الشباب الوطني في سورية وندوة طلبة دمشق وجمعية عمال البناء في بيروت وجمعية يقظة المرأة الشامية وعمال المطابع في لبنان ونقابة عمال التجارة في طرابلس ونقابة عمال الكهرباء في حلب ونقابة السيارات في حلب والشبيبة الحورانية والطلبة الشيوعيون في دمشق والنادي الإتحادي الكردي الرياضي ونقابة عمال الخياطة في دمشق ونقابة عمال النجارة في بيروت ونقابة عمال النجارة والموزاييك في دمشق وطالبات تجهيز دمشق . وكان مكان الإنعقاد بيروت ، نادي الشرق ، ساحة البرج يومي ٦ ــ ٧ أيار ١٩٣٩ .

٤٠ ــ ورد في رسالة التحية التي بعث بها نائب دمشق الوزير السابق شكري القوتلي : «نحن نعتقد أن الفاشستية نظام مرتكز على تغلب القوي على الضعيف ، فالشعب السوري الذي قام بتضحيات كثيرة في الأموال والأنفس في سبيل حريته يتمنى لكم النجاح والتوفيق في كل مايؤدي إلى تأييد الديمقراطية الحقيقية في هذه البلاد» . وقال نائب بانياس الشاعر بدوي الجبل (محمد سليمان الأحمد) في رسالته : «أني أشارككم النقمة على الطغيان الفاشستي ، وأؤيدكم في مكافحته إياه وأضع تحت تصرفكم كل جهودي لمحاربته حرباً لاهوادة فيها ولالين» .

٤١ ــ مقبولة الشلق من مواليد عام ١٩٢١ في دمشق . بدايات التأثر بالفكر الماركسي عن طريق أخيها فوزي الشلق العائد من فرنسا عام ١٩٣٦ متشبعاً بهذا الفكر . تقول مقبولة في لقاء شخصي معها في (٢٦ شباط ١٩٨٤) : كنت الوحيدة في البداية أحمل هذا الفكر في المدرسة . شاركت في كل النشاطات السياسية في دمشق وأذكر أني ألقيت كلمة حماسية ضد الإستعمار ونشرت هذه الكلمة في جريدة «فتى العرب» . شاركت في مؤتمر عصبة مكافحة الفاشستية باسم طالبات تجهيز دمشق . بدأت أولى اجتماعاتنا الشيوعية في نهاية عام ١٩٣٧ والتي كان يحضرها حوالي العشر فتيات دمشقيات تأثرن بالفكر الماركسي وقتذاك وأذكر منهن : بدرية شمس الدين أخت رشاد عيسى وأم سليمان وفلك الطرزي وكذلك أختي فتحية . كنا ننشط في جو اجتماعي صعب للغاية ولكن الحس الوطني أقوى من التقاليد . عملنا في البداية من خلال جمعية اليقظة الشامية ثم اتسع نشاطنا وازدادت العلاقات والصداقة وتعرفت على أمينة عارف زوجة نجاة قصاب حسن والتي اندمجت في النشاط الحزبي بسرعة وبقوة ...

٤٢ ــ صوت الشعب ، العدد ٢٢٦ أيار ١٩٣٩ ، البيان صادر في ١٧ أيار

٤٣ ــ في ١١ حزيران ١٩٣٩

٤٤ ــ صوت الشعب ، العدد ، ٢٥ حزيران ١٩٣٩

٤٥ ــ

٤٦ ــ إن ترتيب الأسماء في أثناء الحديث عن مراحل تطور الحزب مرتبط بالظرف التاريخي الملموس الذي كان ينشط فيه عضو الحزب لذا يتغير الترتيب في الفترات والمراحل اللاحقة نظراً للدور الجديد الذي يقوم به الرفيق في حياة الحزب . ومن ناحية أخرى يتم سرد الأسماء وتطور الأحداث بصورة رئيسية من خلال نشاط الشيوعيين السوريين وفي دمشق على وجه الخصوص بسبب عدم توفر الإمكانيات لدراسة الوضع عن كثب وصعوبات الإطلاع على الأرشيف الحزبي الموجود في حوزة الرفاق اللبنانيين .

٤٧ ــ رمنهم شكري صديق وعمر سوركلي وحفظي البيروتي وفوزي الشلق وعبد الرزاق الصافي وعبد الجليل سيرس وإيليا مباردي ومصطفى أمين وطه الصواف وأنطون ثابت ورجا الحوراني وبدرية شمس الدين شقيقة رشاد عيسى وفلك الطرزي وأمينة عارف زوج نجاة قصاب حسن ومقبولة الشلق وأم سليمان زوجة النقابي المعروف جبران حلال ...

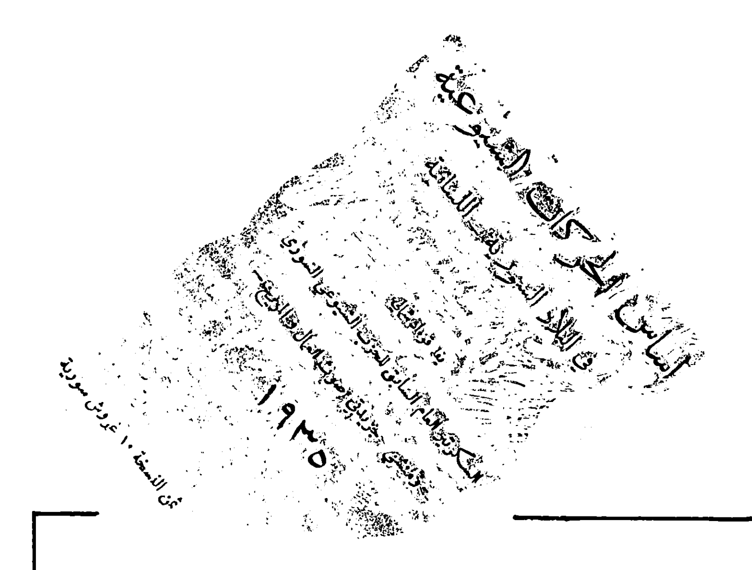
ولعبت فرقة المثقفين (اليان ديراني ، خالد قوطرش ، خالد علي) المتشكلة في نهاية عام ١٩٣٧ دوراً كبيراً في نشر الوعي الإشتراكي ، وكان مشرفاً عليها رشاد عيسى ويشارك في نشاطاتها كامل عياد ورئيف خوري ونسيب الإختيار وعلي خلقي وغيرهم . وصعد اسم نجاة قصاب حسن بسرعة بعد انتسابه إلى الحزب في عام ١٩٣٦ وخاصة في الوسط الطلابي نظراً ، وكما ذكر رشاد عيسى ، لإمكانياته الثقافية واندفاعه وهمته العالية في تنفيذ أكثر من مهمة ولتعدد مواهبه .. وفي المجال العمالي كان الشاب ابراهيم

بكري (انتسب إلى الحزب في نهاية عام ١٩٣٦ وأصبح عضواً في الفرقة التي كانت تضم شكري صديق وحسين عاقو وعمر سوركلي ويشرف عليها بهجت بكداش) من هؤلاء المنتسبين الجدد الذين كما ذكر رشاد عيسى ، أظهروا ، منذ البداية ، استعداداً للتفاني وكانت صفة البروليتاري تنطبق عليه أكثر من غيره ... وأما بهجت بكداش فقد أجمع الشيوعيون القدامى (في لقاءات شخصية معهم) أنه كان واحداً من أبطال الحزب الحقيقيين . وقد تعرض غير مرة للإعتقال والتعذيب والأهانة ، والجوع والفاقة والضرب بالسكاكين في الشارع . ونال جزاءه في عام ١٩٥٣ ــ ١٩٥٤ بفصل تعسفي من الحزب كان فيه الشيء الكثير من الإيلام والقسوة .. وبرز الشاب المتحمس ثابت عزاوي الذي كتبت عنه مجلة «الطليعة» في عدد أيار ١٩٣٨ التعليق التالي : «إنه شاب عصامي تثقف على نفسه . موطنه الصحراوي أكسبه الفطرة الصافية لفهم الأمور وتحليلها وهو من الذين يتقدون غيره على مستقبل الشباب العربي ، وهمه الوحيد أن يجد شعبه في حالة استقلال ورفاه وتقدم مستمر فينتفع وينفع الأنسانية .. وسيأتي ذكر رفاق آخرين في وقت لاحق علماً أنه يمكن كتابة فصل خاص وكامل عن كل رفيق ناضل في فترة ١٩٣٦ ــ ١٩٣٩ والتي بانتهائها لايكون الحزب الشيوعي السوري اللبناني قد ضم في صفوفه قرابة الثلاثة آلاف عضو وحوله أكثر من خمسين ألف صديق، واشغاله مكاناً مرموقاً في الوسط العمالي والثقافي على وجه الخصوص وبروز شخصيات قيادية معروفة من صفوفه كان الرفاق الذين جرى اللقاء معهم قد أفصحوا عن شيء من انطباعاتهم فيقول منير سليمان :

«يتسم نقولا شاوي بالإتزان والإخلاص والثقافة العالية وفرج الله الحلو بنكران ذات هائل،ورشاد عيسى الذي لايقل تفانياً عن فرج وفوزي الزعيم رجل الإقدام والجرأة ولكن دون ثقافة خالد بكداش الملتزم بالحزب والقضايا الأممية ولكن مع وجود ذاتية واضحة لديه وكامل عياد ذو الفضل الكبير في نشر الفكر الماركسي في أوساط المثقفين ..»

ويقول لبنان ديراني : «... كنت أرتاح لحديث نقولا وأشعر بالتفاؤل عندما أسمع فرج الله مع الكثير من الطمأنينة وكنت أرى في خالد بكداش شخصية قوية فيها الكثير من العنف والقسوة ..» ويقول خالد قوطرش : «... أذكر فرج الله المخلص وفوزي الزعيم الجريء والمتفاني ونقولا اللبق والدمث خالد بكداش القائد الحزبي والشديد الذكاء وفوزي الشلق المهذب والأمين ومصطفى العريس النقابي المنظم ورشاد عيسى الهادىء والمنظم جيداً وأحمد زكي الأفيوني المناضل الفوضوي ونجاة الذي كان يجمع الكثير من صفات الجميع ورئيف خوري وعمر فاخوري الدعامتين الحقيقيتين لتطور الفكر التقدمي وكامل عياد الماركسي المثقف الكبير الذي يتمتع بتقدير الجميع ...»

ويقول رشاد عيسى : «... نقولا المنظم وفرج المتفاني ومصطفى العريس القائد العمالي الحقيقي وخالد بكداش المتمتع بكفاءات ينفرد بها مع اندماج كامل بالحركة الشيوعية الداخلية والعربية والدولية ونجاة قصاب حسن النشيط والنبيه والسريع الإستجابة ...» ..



أساس الحركات الشيوعية
في البلاد السورية ـــ اللبنانية

بقلم : فؤاد الشمالي

السكرتير العام السابق للحزب الشيوعي السوري
ومنشىء جريدتي صوت العمال والمريخ

تقديم : محمد كامل الخطيب

تجري هذه الأيام محاولات لكتابة تاريخ الحركة الاشتراكية والماركسية والشيوعية في الوطن العربي ، إنها محاولات وجهود محمودة لا شك ، وهي وإن أتت متأخرة ويعوز بعضها المنهج العلمي والنزاهة أحياناً* ، فإنها تسد فراغاً وخللاً كبيراً يجب أن يتدارك ، فالحقيقة أنه من الصعب دراسة وفهم التيارات الاجتماعية والفكرية والسياسية في الوطن العربي دون أخذ هذا الرافد كبير الأهمية بعين الاعتبار .

على أن من شروط الكتابة الدقيقة للتاريخ أن تكون الوثائق متوفرة ومنشورة ، وبالنسبة للحركة الاشتراكية والماركسية ، ثم الشيوعية تحديداً ، فإن وثائقها ما تزال غير منشورة أو متوفرة ، لأسباب لا تعود كلها إلى اضطهاد السلطات لهذه الحركة ، بقدر ما تعود إلى انقسامات هذه الحركة ومحاولات الجناح الذي سيطر عليها أواسط الثلاثينات إخفاء جهود من اختلف معهم ، بل والإساءة إلى دور ومواقف وتاريخ أسماء معينة .

بهمٍّ علميٍّ نقدم هذه الوثيقة ــ الشهادة على بدايات وطلائع تشكل الحركة الشيوعية في سوريا ولبنان ــ وربما مصر وفلسطين ــ وتقديمنا لها لا يعني إلا سماع شهادة طال إخفاؤها ، إنها شهادة تساعد على كتابة تاريخ تجوهل ونسي وربما حرّف وزوّر ، وهي

---

* من الأعمال الجادة في هذا المجال تشير الى كتابات محمد دكروب وماهر الشريف وجاك كولان

جديرة بالاستماع إليها ، سواء اتفق المرء معها أم اختلف .

قد لا تكون هذه الشهادة هي الكلمة الفصل ، وهي ليست كذلك حتماً ، فما من كلمة فصل حتى ينشر الآخرون شهاداتهم ، وأول من يجب عليه تقديم شهادته هو من شارك في الأحداث ، وخاصة الأحداث المتعلقة بفترة التأسيس ، ولكن بعض هؤلاء لا يحس بأي مسؤولية تاريخية فيما يبدو ، وما يزال في الراهن ، أسير عقد وخلافات وإحن الماضي ومماحكاته ، وربما ما يزال أسير عقدة ووهم إنه « الزعيم التاريخي » الذي لا يُسأل .

كتب هذه الوثيقة فؤاد الشمالي وفيما يلي لمحة عنه :

ولد فؤاد الشمالي عام ١٨٩٤ في لبنان ثم غادر إلى مصر ، وشارك في تأسيس الحركة الشيوعية هناك ، وفي أوائل العشرينات أبعد إلى لبنان ، فشارك في تأسيس نقابة لعمال التبغ في بكفيا ، ثم شارك في تأسيس الحزب الشيوعي السوري ــ اللبناني ، وبعدها أصبح أول أمين عام ، ومثل هذا الحزب في أحد اجتماعات الكومنترن ، وبعدها أبعد عن الحزب في ظروف غامضة قد تستحق دراسة تاريخية خاصة (وقصته ستروى في مكان آخر) وفي كل الأحوال يبدو أن فؤاد الشمالي كان من ممثلي الجناح العربي ــ العمالي في فترة التأسيس .

للشمالي من المؤلفات الكتب التالية :

١ ــ نقابات العمال ١٩٢٩ .

٢ ــ الاشتراكية ١٩٣٦ .

٣ ــ تركيا الحديثة ١٩٣٩ .

إضافة إلى كراريس يذكرها ولم نعثر عليها ، ومقالات مختلفة في الصحف والمجلات .

توفي الشمالي عام ١٩٣٩ ، وعلى الأرجح فإن الاطلاع على أرشيف الكومنترن ، وأرشيف الحركة الشيوعية العربية في العشرينات والثلاثينات سوف يكشف حقائق مهمة عن الفترة موضوع هذه الشهادة .

نشرت مواد هذا الكراس في جريدة « العاصفة » لصاحبها كرم ملحم كرم عام ١٩٣٣ ثم نشر الكراس مستقلاً عام ١٩٣٥ في مطبعة الفوائد في بيروت .

لكننا نبقى في انتظار شهادة من شارك في أحداث هذه الفترة وما يزال حياً ، فتاريخ الحركة الاشتراكية في الوطن العربي ليس ملك أفراد معينين ، كما يتوهم بعضهم ، بقدر ما هو شكل من أشكال حركة المجتمع والفكر العربي الحديث في مرحلة نهضته ، وفي هذا المنطلق نقدم شهادة فؤاد شمالي ، آملين أن تسهم في إلقاء بعض الضوء على فترة هامة ومتجاهلة

● محمد كامل الخطيب

تقدمة

أقدم كتابي هذا إلى صديقي الوفي السيد الياس يوسف زوين تقديراً مني لشهامته ومروءته وكرم أخلاقه وإخلاصه ووفائه ، واعترافاً بما له علي من أفضال لن أنساها مدى الحياة .

فؤاد

بيان موجز

قضيت اثنتي عشر عاماً عضو الحزب الشيوعي في القطر المصري وفي سوريا — ١٩٢٠ — ١٩٣٢ — ومن ثم استقلت من السكرتيرية العامّة للحزب الشيوعي السوري وانفصلت من عضويته لأسباب وعوامل مبينة في هذا الكتاب .

وبعد انفصالي عن عضوية الحزب لم أناهضه ولم أحاربه كما فعل الكثيرون ممن انفصلوا عن عضوية الأحزاب الشيوعية في مصر وفلسطين وسوريا وغيرها بل إني تركت الحزب وشأنه وانصرفت إلى وضع التآليف « البروليتارية » وتعريب الممكن تعريبه وطبعه وتوزيعه منها في دائرة القوانين المحلية .

فعربت تاريخ « الانترناسيونال — أو الأمميات الاشتراكية الثلاث » ووضعت كتيب في بلاد البولشفيك ، ونشرت بجريدة « الصحافي التائه » « ريبورتاج » عنوانه (ماذا رأيت في موسكو) ثم جمعت فصول هذا الريبورتاج وطبعتها في كتيب خاص .

وكان الواجب يقضي على زعماء الحزب الشيوعي السوري أن يعضدوني في ترويج مؤلفاتي البروليتارية الملأى بالدعاية « المشروعة » ولكنهم بدلاً من هذا وقفوا موقفاً سيئاً تجاه هذه المؤلفات وعاكسوني في طبعها وبيعها معاكسات شديدة وذلك تنفيذاً لخطة رسموها ضدي وهي تنحصر في أني خصمهم الواجب عليهم مقاومته ومعاكسته وسحقه ولكنهم أخطأوا في هذا لأني لم أخرج من عضوية الحزب الشيوعي بسبب اعتناقي نظريات ومبادىء مخالفة للنظريات والمبادىء الماركسية — اللينينية بل إني خرجت من الحزب لأسباب وعوامل شخصية ، وبعد خروجي منه لم أنضو تحت لواء الأممية الاشتراكية الثانية أو أنضم إلى أي حزب أو هيئة أو فئة من الأحزاب والهيئات والفئات المعادية للمبادىء الشيوعية بل إني واظبت على خدمة مبادئي « مستقلاً » ، فلهذا لم يكن يجوز لرفاقي القدماء ، أن يصلوني حرباً عواناً بدعوى أني من الخصوم الواجب عليهم محاربتهم وسحقهم بل كان عليهم أن يستفيدوا من مؤلفاتي البروليتارية فيستثمروا (مشروعيتها) في سبيل نشر الدعاية البروليتارية المشروعة بجانب دعاية الحزب الشيوعية « الغير

المشروعة » .

ولقد بلغ قصر النظر بهؤلاء « الزعماء الشيوعيين » إلى استخدام الوعود الكاذبة معي فاستولوا بواسطتها على النسخة الخطية لترجمة الانترناسيونال بدعوى أنهم يريدون مراجعتها حتى إذا وجدوها منطبقة في معانيها على الأصل الأفرنسي دفعوا أكلاف طبعها من صندوق الحزب ولكنهم لم يرجعوها إلي مع أني صرفت لا أقل من العشرين يوماً في تعريبها فاضطررت إلى إعادة التعريب للمرة الثانية .

وكذلك فعلوا في كتيبي الثاني « في بلاد البولشفيك » إذ أنهم وعدوني بطبع ثلاثة آلاف نسخة منه على حساب الحزب وترويج بيعها بواسطة أعضائه ولكنهم اشترطوا علي أن أجد لهم مطبعة تطبع « البيان الشيوعي لكارل ماركس وفردريك انجلس تعريب خالد بكداش » وأن يكون طبع (البيان) قبل طبع كتيبي وذلك لأنهم كانوا قد تعبوا كثيراً في التفتيش عن مطبعة يقبل صاحبها بطبع البيان المذكور فلم يوفقوا .

فبعد أن طبعت لهم ألفي نسخة منه وأخذت مسؤولية الطبع من الوجهة القانونية على عاتقي ، وذلك بموجب سند تعهد بخطي وتوقيعي لصاحب المطبعة وأرسلت إلى قلم المطبوعات ثلاث نسخ منه باسمي وبواسطة البريد المسجل عندئذ ، وبعد « أن سخروني » بطبع البيان رجعوا عن وعدهم لي بطبع كتيبي على نفقة صندوق الحزب وبعد أن طبعته عاكسوني كثيراً في بيع نسخه ولو لم يكونوا قصيري النظر لكانوا طبعوا عشرة آلاف نسخة من كتيبي المذكور المملوء بالدعاية « المشروعة » للاتحاد السوفييتي ودفع التهم التي يلصقها الكتاب البورجوازيون بزعمائه وذلك بقوة المنطق الصحيح والحجج الدامغة وبأسلوب بسيط يسهل فهمه على العمال والفلاحين بعكس البيان الشيوعي المعرب تعريباً « ميكانيكياً » يصعب كثيراً على المثقفين تثقيفاً عالياً أن يفهموا معانيه الفلسفية العميقة فكم بالحري يكون فهمها متعذراً على أبناء الشعب الغير مثقفين ؟!

وكذلك كان موقف زعماء الحزب الشيوعي عاطلاً تجاه ريبورتاجي (ماذا رأيت في موسكو) مع أن هذا الريبورتاج توقف منشىء الصحافي التائه عن متابعة نشره فجأة لأن مرجعاً رسمياً أوعز إليه بالتوقف عن متابعة نشره بسبب الدعاية الظاهرة فيه للاتحاد السوفييتي .

ولم يقتصروا على معاكستهم لي في مؤلفاتي البروليتارية بل إنهم — تنفيذاً لخطتهم العدائية ضدي — راحوا يحاربونني بواسطة الاشاعات الباطلة التي أذاعوها عني بكثرة في داخل الحزب وفي خارجه إلى أن أحرجوني فأخرجوني ليس عن عقيدتي ومبدأي بل عن سكوتي وحلمي وصبري فعندئذ نشرت مذكراتي بجريدة العاصفة تحت عنوان (كيف تنظمت الحركات الشيوعية

في هذه البلاد) فقامت قيامتهم علي وأخذوا يتهمونني بخيانة الحزب الشيوعي الذي كنت أميناً على أسراره مع أني لم أخن الحزب كما زعموا ولم أفش أسراره بل أوضحت حقائق ومعلومات تاريخية رأوا أن تظل مكتومة وزعموا أن فيها خيانة ورأيت أن الضرورة باتت تقضي علي بإظهارها للملأ مع عدم إفشاء ما لا يجوز إفشاؤه من أسرار الحزب التي كنت أميناً عليها سنوات عديدة .

وتوقفت وقتئذ عن متابعة نشر مذكراتي لأن الرفيق هيكازون زارني ورجى مني باسمه وباسم الرفيق محمود ـــ مراد ـــ أن أكف عن نشر هذه المذكرات التي تضر الحزب ضرراً بليغاً ، ونظراً لاحترامي للرفيقين المذكورين نزلت عند رجائهما وتوقفت فجأة عن نشر المذكرات وذلك بعد أن وعدني الرفيق هيكازون بأنه والرفيق محمود سيبذلان جهودهما لكي يحملوا خصومتي من زعماء الحزب على الرجوع عن خطتهم العدائية ضدي .

وطلب إلي الرفيق هيكازون يومئذ باسم مندوب الكومنترن أن أقدم طلباً إلى لجنة الحزب المركزية لأعود إلى عضوية الحزب فاعتذرت له عن عدم إمكاني إجابة طلبه لأن العوامل والأسباب التي حملتني على الخروج من عضوية الحزب ما تزال موجودة .

وكانت نتيجة توقفي عن متابعة نشر مذكراتي أن أخصامي من زعماء الحزب وهم الرفاق وهيب وخالد وأرتين ورفيق* وزملاؤهم من زعماء الحزب الشيوعي الفلسطيني أشاعوا وأذاعوا في داخل الحزب وفي خارجه أن الأستاذ كرم منشيء العاصفة كان قد غرني بالمال فدفع بي إلى وضع مذكراتي عن الحزب ونشرها في جريدته وأني لم أتوقف عن متابعة نشرها إلا لأنه توقف بدوره عن دفع المال الذي ـــ على زعمهم ـــ كان يشتري به « خيانتي » للحزب .

ولقد انقضى أكثر من عام على توقفي عن نشر مذكراتي وأخصامي متابعين خطتهم العدائية ضدي من حيث محاربتي بواسطة الاشاعات الباطلة التي يذيعونها عني والتهم العاطلة التي يلصقونها بي ليس في سوريا فحسب بل وفي موسكو أيضاً حيث عقد الرفاق الطلبة العرب في الجامعة الشرقية اجتماعاً حزبياً نظامياً بحثوا فيه الأسباب والعوامل التي أدت بي إلى خروجي من عضوية الحزب الشيوعي فوقف الرفيق وهيب الملقب ـــ بالرفيق حسن ـــ فيهم خطيباً وحمل علي حملة شعواء كال لي فيها التهم العاطلة جزافاً .

فلهذا كله ، وبما أن سكوتي الذي طال أمره يثبت التهم والمفتريات التي يتابع أخصامي إذاعتها وترويجها لتشويه سمعتي وتنفير الرفاق مني وتبغيضهم بي ... أضع هذا الكتاب الذي أبين فيه حقائق ومعلومات يقف منها القارىء على كيفية تأسيس الحزب الشيوعي السوري ، وتاريخ تأسيسه ، وحركاته وأعماله ، والأدوار التي مرت عليه منذ نشأته حتى استقالتي من سكرتيريته العامة وانفصالي من عضويته .

* هم على الترتيب : وهيب الملك وخالد بكداش وأرتين مادويان ورفيق رضا ، ومحمود الأطرش . م . خ

كما أن المعلومات التي أعلنها في هذا الكتاب تساعد القارىء على الوقوف على حقيقة التنظيمات الحزبية الشيوعية وذلك بدون أن أفشي أسرار الحزب التي لا يجوز إفشاؤها إلا للخونة ، ولم أكن يوماً ولن أكون من الخائنين .

سهيله ــ كسروان ــ لبنان ــ أوائل عام ١٩٣٥ « فؤاد »

النواة الشيوعية في لبنان

انضممت إلى عضوية الحزب الشيوعي المصري في عام ١٩٢١ وانتخبت مساعد سكرتير الحزب العام .

وفي أوائل آب من العام ١٩٢٣ قررت لجنة الحزب المركزية تكليفي العودة إلى بلادي لكي أعمل على تأسيس حزب شيوعي فيها .

وبما أن عضو الحزب الشيوعي هو كالجندي أي أن عليه طاعة القرارات الحزبية وتنفيذ الأعمال التي يكلف القيام بها ، فعليه لم أتوان في العمل على تنفيذ القرار .

وغادرت ثغر الاسكندرية في ١٨ آب من العام المذكور فوصلت بيروت في ٢٠ منه .

وعند وصولي إلى مرفأ بيروت صعد إلى الباخرة السيد يوسف يزبك الذي كان يومئذ موظفاً في قلم مراقبة المرفأ فاستلفت نظره اسمي على جواز سفري فوجه إلي بضع أسئلة رسمية تتعلق بشؤون وظيفته ومن ثم دعاني إلى النزول من الباخرة إلى المرفأ في معيته بفلك الحكومة الرسمي .

وعندما وصلنا إلى جوار مكتب مراقبة المرفأ قال لي إنه قرأ أشياء عني في الصحف المصرية ، وأنه يميل إلى المبدأ الشيوعي ويود أن أتخذه رفيقاً مخلصاً وصديقاً ودوداً وأشار إلى المكتب قائلاً هذا هو مقر وظيفتي .

فودعته شاكراً وغادرت بيروت إلى أنطلياس حيث كان شقيقي نسيم يشتغل في صناعة التبغ فاشتغلت معه يوم وصولي .

وهكذا جاء إلى هذه البلاد أول رفيق ينتمي إلى أحد فروع الكومنترن .

تأسيس الحزب

لم أمكث طويلاً في أنطلياس بل غادرتها إلى زحلة ومنها إلى الشياح فإلى بكفيا حيث استقر بي المقام وحيث كان يوجد فيها معامل عديدة للتبغ فاشتغلت في صناعتي وأرسلت إلى عيلتي في الاسكندرية فأتت إلى لبنان .

وأخذت في بادىء الأمر أنشر دعاية بين إخواني العمال لتأسيس نقابة لنا فأثمرت الدعاية وتأسست (النقابة العامة لعمال الدخان في لبنان) وانتخبت عضو هيئتها الادارية ولكن السيد

كايلا حاكم لبنان رفض أن يعطي مؤسسي النقابة « العلم والخبر » بتأسيس النقابة إلا إذا حذفوا اسمي من بين أسمائهم وذلك لأني كنت معروفاً بشيوعيتي في القطر المصري . فاقترحت على إخواني أن يلبوا طلب الحاكم ففعلوا .

وبعد تأسيس النقابة عملت على تأسيس حزب سياسي للطبقة العاملة فتأسس (حزب الشعب اللبناني » الذي انتخبت سكرتيراً عاماً له والذي أصبح له عدة فروع في أنحاء لبنان بوقت قصير .

وبعد تأسيس حزب الشعب أخذت أنتقي من أعضائه أشد العمال نهوضاً وتثقيفاً وحماسة وأفهم كلاً منهم — على حدة — أني مكلف بتأسيس حزب شيوعي وأن البعض من الاخوان أصبحوا مستعدين لتأسيس الحزب ، ولم أزل أعمل بينهم إلى أن أصبح عددهم عشرة رفاق في بكفيا فعقدنا الاجتماع الشيوعي اللبناني الأول في منزلي حيث تقرر ما يلي :

١ — اعتبار الحزب الشيوعي اللبناني قد تأسس من الحاضرين .

٢ — انتخابي سكرتيراً ، وانتخاب الرفيق بطرس حشيمه أميناً للصندوق .

٣ — على أعضاء الحزب أن يبذلوا جهودهم للاستيلاء على القيادة في حزب الشعب وفي نقابة عمال الدخان .

٤ — على الرفاق أن ينشروا دعاية واسعة لاكتساب رفاق جدد ، ولا يمكن قبول العضو الجديد إلا بقرار تصدره أكثرية أعضاء الحزب في اجتماع نظامي .

٥ — على السكرتير أن يكتب إلى أحد فروع الكومنترن للاتصال به والحصول منه على نسخة من القانون العام للأحزاب الشيوعية وعلى المطبوعات والمساعدات الأدبية والمادية الممكنة .

٦ — على كل عضو أن يدفع ربع ليرة سورية اشتراكاً شهرياً إلى صندوق الحزب .

٧ — أن يبقى الأعضاء العشرة المؤسسون على رأس الحزب بشكل (لجنة إدارية مؤسسة) إلى أن يصبح للحزب فروع في أنحاء لبنان ويعقد ممثلوها أول مؤتمر فتنتهي عندئذ المهمة الإدارية التي للأعضاء المؤسسين حيث ينتخب المؤتمر لجنة الحزب المركزية .

٨ — يعقد أعضاء الحزب اجتماعاً أسبوعياً لبحث الشؤون المتعلقة بحزب الشعب وبنقابة عمال الدخان ، واتخاذ القرارات اللازمة لتسييرهما طبقاً للخطط التي يقررها أعضاء الحزب الشيوعي . ويعقدون اجتماعاً أسبوعياً آخر لاستماع محاضرات يلقيها سكرتير الحزب عن المبادىء الشيوعية .

(وانفض الاجتماع في الساعة الثانية من صباح ٢ أيلول سنة ١٩٢٤) .

أعمال الحزب

كتبت إلى الحزب الشيوعي المصري أبلغه خبر تأسيس الحزب الشيوعي اللبناني وأطلعه على قرارات الاجتماع التأسيسي للحزب فلم آخذ جواباً لأن أكثرية أعضاء اللجنة المركزية للحزب المصري كانوا قد أصبحوا في غياهب السجون .

ولم يكن في استطاعتي مكاتبة الحزب الشيوعي الفلسطيني ـــ وقتئذ ـــ لعدم وجود عنوان خاص لدي أخاطبه به .

فلهذا قلت لرفاقي : علينا أن نعمل كشيوعيين ، وعلى قدر استطاعتنا ، إلى أن نتمكن من الاتصال بأحد فروع الكومنترن فنتوسع عندئذ في أعمالنا الحزبية .

وعملنا بحماس في حزب الشعب وفي نقابة عمال الدخان حتى أصبح الرفاق الشيوعيون مسيطرين على إدارتي الحزب والنقابة .

مندوب شيوعي

في أواخر عام ١٩٢٤ أخذت كتاباً من السيد يوسف يزبك يدعوني به إلى موافاته إلى فندق أوروبا في بيروت لأمر مهم ، فلبيت دعوته ووصلت إلى الفندق في الموعد المعين فدخل بي السيد يوسف إلى غرفة في الطابق الأعلى فإذا أنا أمام رجل في العقد الثالث من عمره وعلى عينيه نظارات سوداء وقد أرخى لحية مهابة وارتدى ثياباً تدل على أنه من أبناء الطبقة الوسطى .

وعرفني إليه يوسف بقوله له هذا هو الرفيق فلان وأشار إليه قائلاً أعرفك إلى هذا الرفيق وهو مندوب لتأسيس حزب شيوعي في لبنان وقد طلب إلي أن أكتب إليك لتأتي إلى هنا فيراك ويحادثك قبل عقد الاجتماع الذي اتفقنا على عقده هذه الليلة .

قال هذا وانسحب من الغرفة معتذراً بضرورة عودته سريعاً إلى مقر وظيفته .

(وقد علمت فيما بعد أن اسم هذا الرفيق هو « جوزيف بيرجيه » عضو اللجنة المركزية للحزب الشيوعي الفلسطيني والشيوعي المشهور بمقالاته في جريدة الكورسبونداس انترناسيونال وغيرها من الصحف الشيوعية بتوقيع ج . ب) .

وفهمت منه أنه مندوب من الحزب الشيوعي الفلسطيني للعمل على تأسيس حزب شيوعي في لبنان . فأخبرته أن الحزب قد تأسس في بكفيا من عشرة رفاق كلهم من العمال وإننا ننتظر أول فرصة للاتصال بأحد فروع الكومنترن لكي نستطيع أن نتوسع في تنظيم حزبنا وتأسيس فروع له . وطلبت إليه أن يصعد معي إلى بُكفيا حيث أجمعه بالرفاق فاعتذر عن تلبية طلبي بحجة أنه قد يلفت إليه الأنظار في بلدة جبلية كبكفيا .

قلت إني أدعوهم إذن إلى حيث يجتمعون بك في إحدى ضواحي بيروت أو في بيروت نفسها فأجاب سنرى فيما بعد أما الآن فقد دعوتك لكي تشترك معنا في الاجتماع الذي اتفقت

ويوسف على عقده في هذه الليلة .

ــ وأي اجتماع هذا ؟

ــ اجتماع لتأسيس حزب شيوعي .

ــ كيف عرفت يوسف ؟

ــ طالعت مقالاً بجريدة المعرض بتوقيع مستعار يرثي به كاتبه أناتول فرانس فوجدت في المقال جملاً تدل على اشتراكية الكاتب فسعيت إلى أن عرفت اسمه الحقيقي ومقره ، ومن ثم زرته وقدمت إليه نفسي كصحفي أجنبي وتطرقت معه في الحديث إلى الروح الاشتراكية الظاهرة في مقاله وسألته عما إذا كان اشتراكياً فأجاب لا بل أنا شيوعي !

سألته عما إذا كان يوجد في بيروت شيوعيون غيره فأجاب بأن الكثيرين من أصدقائه الشبان المثقفين يميلون إلى المبادىء الشيوعية ، فأطلعته عندئذ على أني مندوب للعمل على تأليف حزب شيوعي في بيروت ، ومن ثم اتفقنا على عقد الاجتماع الأول في هذه الليلة ولقد دعوناك لتشترك معنا فيه .

وعبثاً حاولت إقناعه بتأجيل هذا الاجتماع إلى ما بعد اجتماعه برفاق بكفيا فإنه كرر الاعتذار وأصر على ضرورة عقد الاجتماع فسكت على مضض ...

اجتماع الحدث

وفي تلك الليلة نفسها عقد الاجتماع في إحدى منازل حدث بيروت.وكان الحاضرون زهاء العشرين شخصاً من الشبان المثقفين تثقيفاً عالياً كالمحامي والمهندس والصحافي وموطف الحكومة والموظف التجاري .. الخ ولم يكن في هذا الاجتماع سوى اثنين من العمال أنا وعامل من فلسطين كان برفقة بيرجيه .

وإلى القارىء وصف هذا الاجتماع التاريخي « الأحمر » :

ترأس الاجتماع الرفيق بيرجيه وتولى « الرفيق » يوسف أعمال السكرتارية .

وقد ألقى بعض الحاضرين خطباً ثورية حول المبادىء الشيوعية وعن ضرورة الاسراع بتأليف حزب شيوعي لبناني ، وحثوا فيها رفاقهم على تأسيس الحزب والثبات فيه حتى النهاية ، حتى الفوز الأخير ...

وخطب (الموظف التجاري) خطاباً ملتهباً بروح الثورة والشجاعة والاقدام والتضحية .. وختمه بما خلاصته .

« ولكي نستطيع نشر دعاية حزبنا وتوسيع نطاقها نرانا في حاجة ماسة إلى إنشاء جريدة كبرى تزاحم كل صحف بيروت والشام ، ولكي تكون كذلك فمن الضروري أن لا يقل

رأسمالها عن الاثني عشر ألف جنيه انكليزي ذهباً » .

ولما جاء دوري في الكلام كنت أتميز غيظاً من بيرجيه الذي رفض أن أجمعه برفاق بكفيا وأصر على عقد هذا الاجتماع من هؤلاء « الثائرين الزائفين » الذي لم يسرعوا إلى تلبية دعوة زميلهم يوسف إلا على أمل أن يغترفوا أموال موسكو غرفاً لينفقوها على ملذاتهم وشؤونهم الخاصة .

وها ان أحدهم — الذي لا شك في أنه يتكلم بلسانهم — يبدأ مطالبة « مندوب الكومنترن » بمبلغ ١٢٠٠٠ ليرة استرلينية ذهبية لتأسيس جريدة الحزب قبل تأسيس الحزب نفسه !!!

ولذلك قلت كلمة موجزة ذكرتهم فيها بأن كل عضو من أعضاء الحزب الشيوعي معرض للسجن والاعتقال والأحكام الصارمة حتى الاعدام ...

وما أن أنهيت كلامي حتى وجم بعضهم واصفرت وجوه البعض .وكيف لا يكون هذا حالهم وهم إنما جاؤوا إلى هذا الاجتماع غير حاسبين حساباً للسجون والمعاقل والمشانق التي وضعتها نصب عيونهم عمداً لكي يفيقوا من أحلامهم الاسترلينية الذهبية ؟

وكانت الكلمة الختامية لرئيس الاجتماع فورد في خطابه ما خلاصته : « ... أما مسألة الجريدة فسنبحث أمرها في اجتماع آخر ، ولكنني أصرح لكم منذ الآن بأن مبلغ ١٢ ألف جنيه لا يمكننا الحصول عليه ..» .

وبعد ذلك انتخب الحاضرون (أي مؤسسو الحزب الشيوعي اللبناني) لجنة الحزب المركزية من خمسة أعضاء كنت أحدهم ، وانتخب « الرفيق » يوسف يزبك سكرتيراً للحزب وارفض الاجتماع قبيل الفجر فرجعنا إلى بيروت بقطار دمشق — بيروت الليلي .

تمرد رفاق بكفيا

ما كدت أبلغ رفاق بكفيا خبر اجتماع الحدث وأطلعهم على ما دار فيه من الأبحاث وما ألقي فيه من خطب واتخذ من قرارات حتى ثارت ثائرتهم فتمردوا على هذه القرارات التي لم يكن لهم رأي فيها وانسحب سبعة منهم من عضوية الحزب الشيوعي احتجاجاً على تحدي « مندوب الكومنترن » لهم وعدم دعوتهم إلى الاشتراك في الاجتماع ، وتمرداً على الخضوع لأوامر لجنة بيروت المركزية التي لم يكن لهم علم أو رأي في انتخابها .

وعبثاً حاولت إقناعهم بضرورة البقاء في عضوية الحزب والاحتجاج بالطرق الحزبية الداخلية فإنهم تشبثوا بانسحابهم .

وعلى هذا بقينا ثلاثة رفاق حزبيين في بكفيا .

وعندما أطلعت الرفيق بيرجيه على هذه النتيجة قال إنهم أخطأوا بانسحابهم فقلت سوف

يظهر المخطىء من المصيب يا رفيق .

تفكك مركز بيروت

أما أولئك الأبطال « الثائرون الحمر » الذي حضروا اجتماع الحدث (وأسسوا الحزب الشيوعي اللبناني) فقد هربوا كلهم بعد ذلك الاجتماع .

وكيف لا يهربون بعد أن صرح لهم « مندوب الكومنترن » بأنهم لن يحصلوا على الاثني عشر ألفاً من الجنيهات الذهبية لينشئوابها— جريدة الحزب الكبرى — بل إنهم بدلاً من حصولهم على ذهب موسكو الوهاج ، كما كانوا يتوهمون فهموا أن السجون والمعاقل وربما المشانق أيضاً قد تكون في انتظارهم ؟ ولهذا هربوا لا يلوون على شيء قانعين من الغنيمة بالإياب .

وقد حاول زميلهم الرفيق يوسف — سكرتير الحزب — أن يجمع أعضاء « اللجنة المركزية » في اجتماع واحد فلم يلب دعوته أحد منهم غيري .

وبعد ذلك بقليل اختفى بيرجيه عني اختفاءاً فجائياً وبقي على اتصال بيوسف — سكرتير الحزب — الذي سافر إلى فلسطين واجتمع هناك بالرفيق « أبي زيام » — الملقب بحيدر أيضاً — زعيم الحزب الشيوعي الفلسطيني (كما قال لي يوسف بعد رجوعه) . وكان هذا الزعيم يعيش في فلسطين متنكراً إلا عن أعضاء لجنة الحزب المركزية فلو لم يظل بيرجيه على اتصال بيوسف لما كان الأخير استطاع الاجتماع بأبي زيام .

وبعد رجوع « الرفيق » يزبك من فلسطين استقال — أو أقيل — من وظيفته الحكومية (!!) لا أدري !!

مظاهرات أول أيار

وفي الثلث الأخير من شهر نيسان ١٩٢٥ قررت (اللجنة التنفيذية) لحزب الشعب اللبناني أن يحتفل الحزب بيوم أول أيار — يوم العمال الأممي — فينقطع جميع أعضائه عن العمل ويقومون بمظاهرات ويعقدون اجتماعات عامة تلقى فيها خطب ثورية عن يوم أول أيار وتاريخه وسبب اتخاذ العمال هذا اليوم يوماً أممياً لهم في العالم أجمع وبيان مطاليبهم ... الخ .

وتنفيذاً لهذا القرار كتبت سكرتيرية حزب الشعب العامة رسائل إلى جميع فروع الحزب لتقوم بتنفيذ القرار (وكان قد أصبح للحزب فروع في الأنحاء التالية : بيروت سكرتير الفرع الدكتور أديب مظهر . الشياح سكرتير الفرع السيد بولس جبور فضول . زحلة سكرتير الفرع الشيخ أسعد منذر . الشوير سكرتير الفرع السيد فريد سعيد الشامي . الخنشارة وبتغرين سكرتير الفرع السيد نقولا متري المشنتف . فرع بكفيا سكرتيره فارس معتوق) .

وطبعت اللجنة التنفيذية نشرة حماسية « ثورية » دعت فيها عمال لبنان وفلاحيه إلى مشاركة الحزب في الاحتفال بأول أيار وأرسلت كميات مناسبة من هذه النشرة إلى فروع الحزب

لتوزيعها .

وفي اليوم المذكور عقدت الاجتماعات وقامت المظاهرات في الشوير والخنشارة وبتغرين والشياح ومشى أعضاء فرعي الشوير وبتغرين بمظاهرتهم إلى بكفيا حيث عقدنا اجتماعاً كبيراً عاماً إلقيت فيه الخطب النارية ومن ثم هبط أعضاء لجنة الحزب ومن شاء مرافقتهم من أعضائه (على سيارات ترفع كل سيارة منها العلم الأحمر في مقدمتها) إلى بيروت حيث كان فرع الحزب فيها قد قرر القيام بمظاهرة وعقد اجتماع عام في سينما الكريستال .

وممن خطبوا في هذا الاجتماع : الدكتور أديب مظهر ، الأستاذ خير الله خير الله ، الشاعر السيد الياس أبي شبكة ، السيد الياس متى ، السيد حنا أبي راشد وفؤاد شمالي .

وانتخب الحاضرون لجنة تنفيذية من زهاء عشرين عضواً كلفوها تقديم مطاليبهم التي أقروها في الاجتماع إلى حاكم لبنان وارفض هذا الاجتماع التاريخي الذي لم يسبق للعمال والفلاحين اللبنانيين أن عقدوا مثله .

وعقدت لجنة أول أيار التنفيذية اجتماعاً خاصاً في مخزن السيد الياس متى حيث انتخبت سبعة من أعضائها فوضت إليهم أمر مقابلة السيد ليون كايلا حاكم لبنان لتقديم عريضة رسمية إليه بمطاليب العمال التي تقررت — وكنت أحد أعضاء هذه اللجنة — فقابلنا الحاكم بعد ظهر اليوم وقدمنا إليه المطاليب فناقشنا فيها مناقشة طويلة .

ونشرت الصحف المحلية وصحف دمشق وحلب مقالات عديدة حول مظاهرات أول أيار في بيروت والجبل .

ومما يجد اثباته هنا هو أنه كان يوجد وقتئذ في حي الصيفي حزب يدعى (حزب العمال العام في لبنان الكبير) .

وكان هذا الحزب قد تألف في العام ١٩٢١ ولم يفكر أعضاؤه بالاحتفال بيوم أول أيار في مدة الأربع سنوات إلى أن أذاعت اللجنة التنفيذية لحزب الشعب اللبناني نداءاتها إلى العمال والفلاحين لكي يشاركوا الحزب في الاحتفال باليوم المذكور فعندئذ دبت الغيرة والحماسة في صدور السادة زعماء (حزب العمال العام) وقرروا أن يحتفل حزبهم أيضاً بأول أيار في ناديهم الكبير بحي الصيفي وأرسلوا رسالة إلى اللجنة التنفيذية لحزب الشعب اللبناني — في بكفيا — يطلعونها بها على قرارهم ويدعونها إلى اشتراك حزب الشعب في مظاهرتهم التي قرروا إقامتها في نادي حزبهم .

فكتبت إليهم — بصفتي السكرتير العام لحزب الشعب — أن رسالتهم جاءت متأخرة وأن فرع حزبنا في بيروت قرر أن يعقد الاجتماع العام في الكريستال فلهذا نشكرهم ونعتذر لهم .

عندما رأي زعماء (حزب العمال العام) أن مظاهرتهم فشلت إذ لم يلب دعوتهم سوى نفر قليل من زملائهم أعضاء الحزب وأن اجتماع حزب الشعب اللبناني حضر اجتماعه زهاء الألف شخص حنقوا على حزب الشعب حنقاً شديداً وقرروا أن ينتقموا منه انتقاماً سريعاً فأرسلوا وفداً منهم ــ برئاسة الأمير سليم أبي اللمع على ما أذكر ــ قابل حاكم لبنان واحتج لديه على مظاهرة حزب الشعب وتنصل منها .

ومن ثم وضعوا صورة نشرة طبعوها في ملحق خاص لجريدة « العمال » وزعوا منها آلاف النسخ في بيروت وأنحاء الجبل ، وبعد هذا اشتروا بضع أرطال من الطحين وزعوها على الفقراء في مدخل نادي حزبهم ونظموا حفلة « موسيقية غنائية مسائية » دعوا العمال إلى حضورها « احتفالاً بأول أيار » وجعلوا ثمن تذكرة الدخول إلى حفلتهم هذه خمسة وعشرين غرشاً سورياً فقط (!!!)

وإلى القارىء صورة نشرتهم التي أذاعوها بعد ظهر اليوم المذكور نثبتها هنا بحروفها لأنها نشرة تاريخية مهمة ، وهي :

ملحق العدد ٦٤ من جريدة العمال

كشف الستار عن أعمال الفجار « كذا »

نشرات حزب الشعب اللبناني ودسائس حنا أبي راشد

أصبحت بيروت في هذين اليومين مبعث القلاقل والاضطرابات ، ومهد الدسائس والخيانات ومرتع البولشفيكية بفضل حزب الشعب اللبناني ونشراته التي وزعها في شوارع المدينة وبمساعي حنا أبي راشد الذي يقود هذا الحزب قيادة عمياء لتنفيذ غاياته السافلة ومقاصده السيئة ولزرع بذور الشقاق والنفور وإقلاق الراحة العامة وتشويش الأفكار وإعدادها خاضعة للشرور والفجور والفحشاء كما جرى في كل بلاد سرت إليها عدوى هذا الروح الخبيث الذي يهدد سلامة العالم .

قرأنا هذه النشرات فرأيناها تدعو العمال إلى الثورة وترمي إلى حدوث الفتن وإيقاظ جذوة العصيان والتمرد وتستهوي الناس إلى السلب والنهب والاغتصاب والطمع والاستيلاء على أعراض الغير وأمواله ومقتنياته .

ولما كان كاتبوها يقصدون بها تغرير العمال في البلاد اللبنانية ويتكلمون باسم العمال فخشية من وقوع ما لا تحمد عقباه ودفعاً للتضليل والتغرير قرر مجلس حزب العمال في جلسته المنعقدة نهار أمس أن يطلع الحكومة والرأي العام عن حقيقة هذه الحركات العدائية وأن يدحض

هذه المفتريات بما يلي :

أولاً ــ حزب العمال الرسمي المصدق على قانونه من الحكومة والمتخذ مركزه في حي الصيفي يحتج على كل من يتكلم بلسان العمال ويتبرأ من كلما جاء في نشرات حزب الشعب اللبناني ويشجب هذه الحركات التي من شأنها جر البلاد إلى الدمار .

ثانياً : حزب العمال الرسمي يعرب عن ارتياحه لهيئة الحكومة الحاضرة ويشكر لها مساعيها الجليلة ولم يفكر مطلقاً في تدبير الحركات العدائية وإخلال الأمن .

ثالثاً ــ هيئة الحزب تحتج شديداً على حنا أبي راشد ، وتستنكر كلما يجريه باسم العمال وتطلب من الحكومة تأديبه ولا تعترف به مطلقاً لأنها طردته من الحزب لتلاعبه واستئثاره بأموال العمال والهيئة تضع تبعة كل عمل مخالف يجريه هذا الرجل باسم العمال على عاتقه فقط .

رابعاً ــ إن حزب العمال يحتفل في هذا النهار في ناديه رسمياً ولكن احتفاله سلمي وهو يتقبل جميع وفود الشعب بكل ابتهاج وسرور .

هذه هي الحقيقة نعلنها جهاراً على العموم مكررين شكرنا لحكومتنا الموقرة آسفين لما جاء في نشرات حزب الشعب اللبناني من المفتريات والأراجيف خاتمين مقالنا بالتوسل لله عز وجل أن يعيد علينا هذا العام بالمسرات والأفراح والسلام » .

إن هذه النشرة لاتحتاج الى تعليق لأنها تنطق بنفسية واضعيها ومبادئهم وتسجل عليهم التجسس العلني وتبين للناس ماهم عليه من الآداب الجمة ....

جريدة الانسانية

بعد مظاهرات أول أيار المبينة في الفصل السابق عقدت اللجنة التنفيذية لحزب الشعب اللبناني جلسة في منزلي في بكفيا حضرها السيد يوسف يزبك الذي كان عضو حزب الشعب اللبناني وقررت اللجنة في هذا الاجتماع أن تصدر جريدة سياسية أسبوعية باسم (الانسانية) لنشر دعاية الحزب .

وعندما بحثنا في الضمان المطلوب تقديمه إلى الحكومة لتصدر الجريدة (سياسية) تبرع الرفيق الياس سرور الكعدي بتقديم منزله الصغير ضماناً للجريدة فتقرر أن يكون الامتياز باسم الرفيق المذكور وأن يتولى رئاسة تحريرها السكرتير العام لحزب الشعب .

وكلفت اللجنة التنفيذية السيد يزبك أن يقدم للرفيق الكعدي مساعداته الأدبية لكي يحصل على امتياز الجريدة .

ولم يستطع الكعدي رهن منزله كضمان « للانسانية » بسبب عقبة وراثية وهي أن لجدته الحق في سكنى غرفة من المنزل إلى آخر حياتها وبما أن هذا المنزل الصغير لم يخمنه المختار بسوى خمسماية ليرة سورية فلهذا رفضت (نظارة الداخلية) قبول المنزل كضمان للجريدة فأخذ

الكعدي يسعى إلى إيجاد حل لهذه المسألة .

ولكن السيد يزبك رأي أن لا يضيع الوقت في انتظار إنهاء مشكلة الرفيق الكعدي التي ربما كان الوقت قد يطول في سبيل إنهائها ولهذا طلب امتياز جريدة الانسانية باسمه فحصل عليه .

وبما أنه كان عضو حزب الشعب فقد كتب إلى لجنة الحزب التنفيذية يقول لها أنه مستعد لجعل جريدته لسان حال الحزب : وعلى هذا أعلنت اللجنة التنفيذية وفروع الحزب أن « الانسانية » هي لسان حال الحزب .

وقررت اللجنة التنفيذية أن أترك عملي الخاص في صناعتي وأن أهبط إلى بيروت للاشتغال في إدارة « الانسانية » لمراجعة ما يكتب فيها حول مبادىء حزب الشعب وغاياته ومراميه وقراراته ...

وتقرر أن يدفع لي صندوق الحزب العام مبلغ عشر ليرات سورية ومثلها من إدارة الجريدة في الشهر وذلك إلى أن يصبح في استطاعة الجريدة أن تدفع لي هذا المرتب من صندوقها ومن ثم يزاد على قدر الإمكان .

وكنت أكسب من صناعتي أكثر من المبلغ المقرر بكثير ، كما أن العشرين ليرة سورية لا تكفي نفقاتي الخاصة في بيروت ونفقات عيلتي في الجبل ومع هذا فقد قبلت تنفيذ القرار لأن المسألة تتعلق بمبادئي « الثورية » وليست هي مسألة تجارية .

والذي أريد تسجيله هنا هو أن الرفيق فريد طعمه كتب إلي من بكفيا رسالة بعد هبوطي إلى بيروت بثلاثة أسابيع يقول لي فيها ما يلي :

(.. ليس في صندوق الحزب مال كما تعلم لكي ندفع إلى عيلتك القسم المخصص لها من مرتبك ، كما أن « الانسانية » لا تستطيع الآن أن تدفع لك القسم المفروض عليها دفعه ، بينما عيلتك في حاجة مادية شديدة ، فلهذا أقترح عليك يا صديقي أن ترجع إلى الاشتغال في صناعتك إلى أن يصبح في صندوق الحزب مال فعندئذ تعود إلى تنفيذ قرار الحزب لأن حياة عيلتك المسؤول أنت وحدك عنها لهي أولى بكثير من خدمة مبادئك وتنفيذ قرارات الحزب المتعذر تنفيذها الآن) .

فكتبت إليه الرسالة التالية :

« ... على لجنة الحزب التنفيذية التي أرسلتني إلى بيروت أن تتدبر أمر المبلغ المقرر صرفه لعيلتي من مرتبي لأني لا أستطيع العودة « الآن » إلى بكفيا فأرجو منك أن تقول هذا للاخوان وأن تقول لهم أيضاً أن لي عيلتين عيلتي الصغرى الموجودة في بكفيا وعائلتي الكبرى أي الانسانية المعذبة التي تطوعت للنضال مع المناضلين في سبيل إنقاذها من عذابها وآلامها

وبنضالي هذا أكون مناضلاً في سبيل عيلتي الصغرى التي لم تخرج عن كونها جزءاً صغيراً جداً من جسم العائلة الكبرى التي بشقائها تشقى عيلتي ومثيلاتها من عيال إخواني ورفاقي أبناء طبقتي العاملة . وإلا فلو كنت أريد الانصراف فقط إلى العمل لتوفير أسباب الراحة والرفاهية والهناء لنفسي ولعيلتي لما كنت صرفت هذه المدة الطويلة في ميادين العمل لمبادئي السياسية وعقيدتي الاجتماعية بل كان علي أن أوجه تفكيري وجهودي،وقواي كلها في سبيل كسب المال وجمعه ... وعلى هذا فلن أرجع الآن إلى بكفيا لأني لم أتعود الرجوع في أعمالي « المبدأية » خطوة واحدة إلى الوراء بل إني كنت وما أزال سائراً إلى الأمام وإلى الأمام مهما اعترض سبيلي من عقبات وعثرات وختاماً أطلب إليك مع الاخوان في بكفيا أن تعدوا أنفسكم مسؤولين « موقتاً » عن حياة عيلتي ليس تجاهي بل تجاه المبادىء الشعبية التي نناضل كلنا في سبيلها ... » .

ولقد أثبت هنا صورة هاتين الرسالتين ليقف القارىء على درجة اندفاعي وحماستي في سبيل مبادئي السياسية وعقيدتي الاجتماعية التي كنت فيها .

أما الآن ، وبعد أن اضطهدت كثيراً وسجنت كثيراً في أعماق السجون المظلمة الراطبة ، وأبعدت إلى المنافي السحيقة الموحشة ، واعتقلت في القلاع القديمة الحصينة ولم يثنني كل ذلك عن عزمي بل أني ثبت في جهادي ثباتاً طويلاً .

أما الآن وبعد هذا كله وقد بت أرى رفاقي أعضاء الحزب الشيوعي السوري يطعنوني بخناجرهم الحادة طعنات متوالية فينطبق عليهم قول الشاعر العربي الذي قال :

أعلمـــــه الرمايـــــة كل يوم فلمـــا اشتـــد ساعـــده رمـــاني
وكم علمتــه نظـــم القـــوافي فلمـــا قال قافيـــة هجـــاني

أما الآن ، وبعد هذا كله !! فماذا أقول ؟؟؟

ولم يصدر من « الانسانية » سوى خمسة أعداد عطلت بعدها إلى أجل غير معين بقرار من المفوض السامي لنشرها مقال عدته السلطة ماساً بكرامة الحكام المصريين واحتجت عليه القنصلية المصرية .

وفي يوم تعطيل (الانسانية) تحرى رجال الأمن العام عيادة الدكتور أديب مظهر ومنزل السيد يزبك وصعدوا إلى بكفيا فتحروا منزلي ولكنهم لم يعثروا على أوراق شيوعية كما كانوا يأملون .

وبعد تعطيل الإنسانية رجعت إلى الاشتغال بصناعتي في بكفيا وكانت الديون قد تراكمت علي في بيروت وعلى عيلتي في الجبل لأن صندوق حزب الشعب اللبناني وجريدة الانسانية لم يستطيعا أن يدفعا لي قرشاً واحداً من مرتبي المقرر وذلك عن مدة الخمسة أسابيع

التي قضيتها في بيروت .

مندوب شيوعي ثان

وفي أثناء وجودي في بيروت قال لي « الرفيق » يزبك أن في منزله مندوباً من الحزب الشيوعي الفلسطيني جاء بيروت بأمر الكومنترن . وأن هذا الرفيق يرغب في مقابلتي .

فقابلته وعلمت — فيما بعد — أنه الرفيق الياهوتيير عضو اللجنة المركزية للحزب الشيوعي الفلسطيني (وهو الذي اتخذ لنفسه فيما بعد لقب الرفيق شامي في موسكو) .

فقال لي أنه مندوب للعمل على إعادة تنظيم الحزب الشيوعي اللبناني فطلبت إليه أن يصعد معي قبل كل شيء إلى بكفيا حيث أجمعه بالرفاق الشيوعيين الذين انسحبوا من عضوية الحزب احتجاجاً على تحدي المندوب السابق لهم . ورويت له كيفية تأسيس الحزب في بكفيا ، وقراراته وأعماله وحكاية اجتماع الحدث ... الخ . فقبل طلبي وصعد معي ليلاً وفي سيارة خاصة إلى بكفيا وهناك عقدنا اجتماعاً سرياً في منزلي حضره جميع الرفاق العشرة .

وبعد مداولات ومناقشات طويلة اقتنع الرفاق المنسحبون من الحزب بالعودة إليه وبأن يؤلفوا له فروعاً في بكفيا التي لا تصلح لتكون مركزاً لحزب شيوعي وتقرر أن يكون المركز في بيروت مؤقتاً إلى أن يصبح للحزب فروع يعقد من ممثليها المؤتمر الشيوعي اللبناني الأول وهذا المؤتمر ينتخب أعضاء اللجنة المركزية .

إعادة تنظيم الحزب

وعرفني تيبر إلى الرفيق أرتين مادويان الذي كان وقتئذ سكرتيراً لحزب « السبارتاكوس » الأرمني .

وكان أعضاء هذا الحزب يبلغون الأربعين شاباً كانوا يجتمعون في قبو مظلم في ضهور الأشرفية فيجلس قسم منهم على مقاعد خشبية مخلعة أكل الدهر عليها وشرب ويجلس آخرون على « صنحاحير كاز » بدلاً من الكراسي والذين لا يبقى لهم أماكن للجلوس يجلسون أرضاً ، وينار هذا القبو في رابعة النهار بقنديل صغير نوره ضعيف إلى درجة عدم استطاعتك مطالعة جريدة بواسطته .

ففي هذا القبو — الذي ذكرني بالأقبية التي قرأت عن أن « الفحامين » والفوضويين كانوا يجتمعون فيها ، وكذلك البولشفيكيين الروسيين على عهد الحكومة القيصرية البائدة ففيه اجتمعت والرفيق تيبر مراراً عديدة بأعضاء حزب السبارتاكوس ، وبعد ذلك قرر خمسة وعشرون عضواً منهم أن ينسحبوا من عضوية حزبهم وينضموا إلى الحزب الشيوعي اللبناني .

وكان الرفيق هيكازون بوادجيان وقتئذ سكرتير فرع حزب السبارتاكوس في زحلة فانضم هو ورفاقه إلى الحزب الشيوعي ونظموا له فرعاً في « البقاع » .

اللجنة المركزية المؤقتة

وتألفت هذه اللجنة من خمسة رفاق هم : الياهو وارتين وهيكازون ويوسف وانا .

وانتخبنا تيير سكرتيراً عاماً للحزب وأرتين أميناً للصندوق العام وأخذت هذه اللجنة تعقد اجتماعات أسبوعية في أماكن مختلفة في بيروت وكنت أنزل من بكفيا لحضورها وينزل هيكازون من زحلة فتدفع لنا نفقات نزولنا ورجوعنا من صندوق الحزب العام .

وكان صندوق الحزب يحصل على المال من الاشتراكات التي كان يدفعها الرفاق ، ومما كان يرسله الحزب الشيوعي الفلسطيني من المساعدات المالية بواسطة تيير .

(ولقد اتضح فيما بعد أن تيير لم يكن أميناً من هذه الناحية ، كما سيأتي بيانه في فصل آت) .

وبعد قليل من الوقت سافر الرفيق يوسف إلى خارج البلاد الواقعة تحت الانتداب الافرنسي بدون أن يحصل على إذن اللجنة المركزية (كما يقضي قانون الأحزاب الشيوعية العام) وفوق هذا فإنه سافر بعد أن رفض حضور اجتماع اللجنة المركزية دعوناه إلى حضوره وألححنا عليه بذلك ، وقد بنى رفضه على أنه مراقب . فبناء على هذا قررنا فصله من عضوية الحزب وانتخبنا الرفيق فريداً ليحل محله في عضوية اللجنة المركزية .

نشرات الحزب الشيوعي

على أثر حادثة ٢٠ تموز من العام ١٩٢٥ التي وقعت أمام سراي البرج في بيروت — وهي حادثة مظاهرة المستأجرين للاحتجاج على عدم تقييد أصحاب الأملاك بقانون خاص بالايجار التي ذهب فيها قتلى وجرحى من المتظاهرين ومن رجال الشرطة — على أثر هذه الحادثة بدأ الحزب الشيوعي اللبناني يطبع نشراته — الموقعة بتوقيع لجنة الحزب المركزية — على الجيلاتين ويوزعها حيث كان قد أصبح له فروع وأعضاء .

وعندئذ قررت اللجنة المركزية أن أترك عملي في صناعتي وأترك عيلتي في بكفيا وأنزل إلى بيروت للاشتغال « كموظف حزبي » على أن أتقاضي من صندوق الحزب العام مبلغ ٢٥ ليرة سورية في الشهر فأطعت القرار واستأجرت غرفة مفروشة في حي المدور بسبع ليرات شهرياً أدفعها من الـ ٢٥ فيبقى لي ١٨ ليرة لأعيش بقسم منها في بيروت وأرسل القسم الآخر إلى عيلتي .

وفي تلك الأثناء شبت نيران الثورة السورية فقررت لجنة حزبنا المركزية أن يناصر الحزب هذه الثورة بما لديه من قوى .

وبناء على هذا القرار بدأت النشرات الشيوعية توزع في أنحاء الجبل وفي بيروت .

وكانت هذه النشرات توضع باللغة الافرنسية ويناقش أعضاء اللجنة المركزية في جملها ومعانيها ومن ثم تترجم إلى اللغتين العربية والأرمنية وتطبع على الجيلاتين ويرسل نسخة منها إلى كل فرع من فروع الحزب حيث يعاد طبع الكمية اللازمة للتوزيع في منطقة الفرع .

وكان الحزب الشيوعي بنشراته هذه يحض الشعب اللبناني ويحثه على مؤازرة الثوّار والانضمام إليهم .

وكانت لجنة الحزب المركزية تطبع نشرات باللغة الافرنسية موجهة من الحزب إلى جنود الجيش الافرنسي لتحريضهم على التمرد والعصيان والانضمام إلى صفوف الثوّار .

وكان رفاق البقاع يلصقون هذه النشرات في زحلة والمعلقة والرياق حتى أنهم تمكنوا من توزيعها في معسكر الرياق ووضعها على مكاتب الضباط وهذا ما أقام قيادة الجيش وأقعدها ، وجعل السلطة تبذل مجهودات كبرى لمعرفة طابعي النشرات وموزعيها .

هيركليه في بيروت

وفي تلك الأثناء مر ببيروت الرفيق هيركلـيه الشيوعي الافرنسي المعروف وسكرتير القسم اللاتيني في اتحاد النقابات الحمراء في فرنسا فاجتمعت وتيير به اجتماعاً سرياً دام زهاء الخمس ساعات .

ومما تقرر في هذا الاجتماع ضرورة استخدام حزبنا الوسائل المشروعة الممكن استخدامها لنشر دعايته وهذا عدا الوسائل غير المشروعة .

واقترح الرفيق هير كليه أن نسعى إلى ترويج دعوتنا المشروعة بواسطة إحدى الصحف المحلية ، وأن نؤلف « لجنة تنظيم العمال بالنقابات » .

وبعد انتهاء الاجتماع خرج هير كليه ولحق به تيير ومن ثم عاد إلي الأخير فسألته عن سبب لحاقه بهير كليه فأجاب بأنه سأله عما إذا كان يستطيع مساعدة صندوق حزبنا بشيء من المال على حساب الحزب الشيوعي الافرنسي فأجابه بأنه لا يحمل سوى نفقات وصوله إلى باريس وأنه متى وصل إليها يسعى في أن يرسل إلينا ما يمكن إرساله من صندوق اتحاد النقابات الحمراء .

جريدة العمال ولجنة تنظيم العمال بالنقابات

وافقت اللجنة المركزية على اقتراحي هير كليه وكلفتني السعي لتنفيذهما، فاستطعت الاتفاق وصاحب جريدة (العمال) على تحرير جريدته فحررت منها خمسة أعداد « ٧٢ = ٧٦ » .

وبواسطة نشر الدعاية على صفحات « العمال » وبسعي أعضاء الحزب الشيوعي تألفت (لجنة تنظيم العمال بالنقابات) .

أما (الاسمر) فلم يكن يعلم أني أستخدم جريدة لنشر الدعاية الشيوعية الضمنية على

صفحاتها وإلا لما كنت قد استطعت الاتفاق معه على تحريرها لأنه لم يكن يوماً شيوعياً ولن يستطيع أن يكون شيوعياً في حياته كلها .

أبو زيام في بيروت

وفي شهر تشرين الأول من العام ١٩٢٥ جاء إلى بيروت الرفيق أبو زيام زعيم الحزب الشيوعي الفلسطيني فاجتمعت وتيبر به اجتماعاً سرياً تقرر فيه العمل لاتصال حزبنا بالثوّار .

وعلى أثر انفضاض الاجتماع صعدت وتيبر إلى إحدى قرى الجبل حيث فاوضنا أحد (البكوات الوطنيين) في الموضوع واتفقنا مبدأياً على أن يكون همزة الوصل بين حزبنا وبين الثوّار ومن ثم اتفقنا على عقد اجتماع آخر في نهر الكلب للاتفاق النهائي على خطة العمل اللازمة .

اجتماع نهر الكلب

ذهبنا نحن الثلاثة إلى نهر الكلب منفردين ، وكان أبو زيام وتيبر قد سبقاني فجلسا في مقهى وجلست في مقهى آخر .

وفي الساعة التاسعة ليلاً وصل (البيك) فعقدنا اجتماعنا في غرفة خاصة استأجرناها في الفندق العالي .

وبعد أن استمعنا إلى تقرير البك الشفهي المطول عن حالة الثورة السورية وحركات الثوار واحتياجاتهم ..

وبعد أن تناقشنا في الموضوع طويلاً تقرر مايلي :

١ ــ أن يسافر أبو زيام على جناح السرعة إلى باريس لمفاوضة الحزب الشيوعي الافرنسي ، ومن باريس إلى برلين فموسكو ــ إذا اقتضى الأمر ــ للعمل على دعم الثورة السورية من قبل الكومنترن وفروعه وإرسال المساعدات الكافية فمن الواجب الاسراع بإرسال رفاق إلى صفوف الثوار يكون لهم خبرة تامة في الشؤون العسكرية وإدارة الحركات الحربية .

٢ ــ أن يسعى أبو زيام لكي يصدر الكومنترن أمره إلى جميع فروعه في العالم لتقوم الصحف الشيوعية العالمية بحملات واسعة النطاق حول الأخبار والمعلومات والرسوم عن الثورة التي يرسلها الحزب الشيوعي اللبناني إلى الحزب الشيوعي الافرنسي .

(وتلك المعلومات والأخبار والرسوم يحصل عليها « البك » من قيادة الثورة السورية ويسلمها إلينا) .

٣ ــ أن يدفع صندوق حزبنا العام مبلغ ١٥ ليرة انكليزية شهرياً (للبك) في مقابل ما يقدمه للحزب من المعلومات عن الثورة « فيا للوطنية الحقة !! » .

٤ ــ أن تهرّب الأسلحة والذخيرة إلى الثوّار بواسطة الحزبين الشيوعيين التركي والفلسطيني .

٥ ــ أن يزداد نشاط الحزب الشيوعي اللبناني في توزيع نشراته بين الجنود الافرنسيين والمتطوعين لتحريضهم على عصيان قوادهم والتآخي مع الثوّار .

٦ ــ واقترح « البك » البطل أن ينسف ــ بواسطة رجاله ــ إحدى محطات السكة الحديدية بين بيروت ودمشق لعرقلة حركة إرسال الجنود والذخائر إلى دمشق (ولماذا لم ينسفها سعادته قبل أن يتعرف إلينا وهو الوطني المجاهد الثائر ؟ أم أنه اقترح ذلك خصيصاً لكي يثبت لنا أن الذهبات الانكليزيات الخمسة عشر التي سيقبضها من صندوق حزبنا ليست هي في سبيل المعلومات والأخبار الصحيحة عن حالة الثورة والثوّار فحسب بل إنها أيضاً للعمل على نسف المحطات والجسور ... ؟ » .

وانفضّ هذا الاجتماع في الساعة الثانية بعد منتصف الليل ، وقد ساعدنا الحظ في تلك الساعة المتأخرة بأن مرت بنا سيارة ذاهبة إلى جونيه فعدنا بها إلى بيروت .

مقررات اجتماع نهر الكلب

وفي اليوم التالي سافر أبو زيام إلى باريس بقطار الشرق السريع ليعمل على تنفيذ مقررات اجتماع نهر الكلب .

وبعد مرور أيام قلائل نشرت الصحف المحلية أن السلطة اكتشفت مؤامرة مدبرة لنسف نفق السكة الحديدية في المديرج ، ولكنها لم تتمكن من معرفة أحد المتآمرين أو القبض على أحد منهم فأصدرت أمرها بإقامة حرس خاص للمحافظة على النفق المذكور .

« وكانت هذه المؤامرات الموهومة من فعل سعادة البك الذي يكون قد أرسل أحد رجاله فألقى شيئاً من المنفجرات في مكان ظاهر للعيان بجوار تلك المحطة فرآها من أخبر السلطة خبرها فاعتقدت أن في الأمر مؤامرة فعلية لنسف المحطة مع أن المسألة في الحقيقة لم تخرج عن كونها من قبيل تظاهرة كاذبة من سعادة البك وقد يكون هو الذي أوصل خبر هذا الاكتشاف « الصبياني » إلى الصحف وذلك لكي يثبت لنا أنه حاول تنفيذ اقتراحه لنا في نهر الكلب ولكنه أخفق ...) .

أما المهمة التي سافر أبو زيام لأجلها فلا أدري ما تم بشأنها ، لأني بعد مدة قصيرة من ذلك الاجتماع قبضت علي السلطة ولم يفرج عني إلا في أوائل عام ١٩٢٨ .

أنا سـارق

أرسل إلي هير كليه مبلغ ٢٠٥٠٠ فرنك أي ١٢٥ ليرة سورية من صندوق اتحاد النقابات

الحمراء في فرنسا لانفاقها في سبيل أعمال « لجنة تنظيم العمال بالنقابات » ولكني لم أقبض فرنكاً واحداً من هذا المبلغ بل قبضه مادويان ودفعه إلى تيبر وهذا دفع « للبك » مبلغ الخمس عشرة ليرة انكليزية التي تقرر دفعها له شهرياً .

واتصل خبر ورود هذا المبلغ ببعض الرفاق الأرمن فسألوا مادويان عنه فأنكره عليهم فأخذوا يشيعون أنني سرقت مبلغاً من المال مرسل باسمي من الحزب الشيوعي الافرنسي إلى حزبنا .

ولم أكن أستطيع أن أفهم هؤلاء الرفاق أن حزبنا يستخدم فلان « بك » بمرتب شهري قدره كذا لأن اتصال البك بالحزب كان سراً لا يجوز أن يطلع عليه أحد غيرنا نحن الثلاثة .

وربما لا يزال هؤلاء الرفاق يعتقدون حتى اليوم بأني سرقت المبلغ المذكور .. وكم ، وكم من تهم عاطلة تلصق بالمشتغلين بالمسائل العامة ..

المؤتمر الشيوعي الأول

انعقد هذا المؤتمر في بيروت بتاريخ ١٠ كانون الأول ١٩٢٥ ودام انعقاده من الساعة الثامنة صباحاً إلى منتصف الليل .

وانتخبت رئيساً للمؤتمر . وبما أن الأبحاث والأعمال كانت بلغات ثلاث الافرنسية والأرمنية والعربية فقد انتخب المؤتمرون ثلاثة سكرتيرين : الرفيق فريد طعمة للغة العربية . والرفيق هيكازون بويادجيان للأرمنية . والرفيق ايليا هو تيبر للافرنسية .

أما أبحاث المؤتمر ومقرراته فقد انحصرت بالمسائل التالية :

١ ـــ تقرير اللجنة المركزية المؤقتة عن أعمال الحزب وتنظيماته ٢ ـــ الثورة السورية ٣ ـــ التنظيم الحزبي الداخلي ٤ ـــ الحركة النقابية في البلاد اللبنانية ٥ ـــ الحركة السياسية وموقف الحزب منها ٦ ـــ انتخاب لجنة الحزب المالية للإشراف على موارد الحزب ونفقاته .

و كانت أوراق المؤتمر مترجمة إلى اللغات الثلاث فبعد انتهائه أخذت الأوراق العربية وأخذ مادويان الأوراق الأرمنية وأخذ تيبر الأوراق الافرنسية لكي ينسخها ويرسلها إلى الكومنترن .

وانتخب المؤتمر أعضاء اللجنة المركزية المؤقتة أنفسهم وأضاف إليهم عضوين .

دعوتنا إلى فلسطين

في اليوم التالي للمؤتمر اجتمعت اللجنة المركزية وأعادت انتخاب الرفيق تيبر سكرتيراً عاماً للحزب والرفيق مادويان أميناً للصندوق واطلعها الرفيق تيبر على رسالة واردة من الحزب الشيوعي الفلسطيني يلح فيها رفاق فلسطين على تيبر بضرورة السفر إليهم مصحوباً بي لعقد اجتماع مهم

للحزبين الشيوعيين الفلسطيني واللبناني فتقرر إجابة هذه الدعوة . وبناء عليه استحصلت على جواز سفر ولكن القنصلية البريطانية رفضت التأشير على جواز سفري لدخول فلسطين بدعوى أني لا أملك ٣ جنيهاً فلسطينياً نقداً أو حوالة على إحدى البيوتات التجارية الفلسطينية .

أما تيبر فقد كان يستطيع الرجوع إلى فلسطين بواسطة جواز سفره الفلسطيني فبعد ظهر يوم ١٥ كانون الأول كنت في غرفته واتفقت وإياه على أن يسافر في صباح اليوم التالي وأن ألحق به بعد أن أجتاز الحدود بدون جواز سفر .

وقبل الساعة الثالثة بقليل خرج تيبر من غرفته بعد أن قال لي : إني ذاهب إلى مكتب الأستاذ نمر هبه المحامي الذي قابلته يوم أمس ولما علم مني أني مسافر إلى فلسطين دعاني إلى مقابلته في مكتبه في الساعة الثالثة بعد ظهر اليوم للبحث في شؤون يقول أنها مهمة .

« فأرجو منك يا رفيق أن تعود إلي في الساعة السابعة من مساء اليوم لنبحث أموراً إدارية حزبية مهمة » .

ورجعت إلى غرفة تيبر في الوقت المحدد فلم أجده فانتظرت إيابه ساعة ثم غادرت الغرفة إلى غرفتي فنمت نوماً متقطعاً حتى الصباح بسبب ألم نزل بأضراسي فأورم خدي .

القبض علي

في صباح اليوم التالي أفقت من نومي منزعجاً بسبب ألم أضراسي وكنت قلق الفكر لعدم رجوع تيبر إلى غرفته مساء أمس .

ولم أكن مطمئناً إلى الاحتفاظ بأوراق المؤتمر الشيوعي في غرفتي فجمعت هذه الأوراق ووضعتها في جيب سترة لي علقتها في خزانة الثياب التي كانت ذات قسمين قسم يخصني والآخر يخص الآنسة ابنة صاحب المنزل . ونقلت بضعة أثواب حريرية من ثياب الآنسة وعلقتها في قسمي الخاص من الخزانة بحيث باتت أثوابها تحجب ثيابي عن فاتح الخزانة . وفعلت هذا على أمل أن أنقل الأوراق من الغرفة بعد إيابي إليها .

وخرجت في الساعة السابعة صباحاً فذهبت تواً إلى غرفة تيبر فلم أجده فسألت عنه فعلمت أنه لم ينم في غرفته ليلتئذ فذهبت إلى مكتب الأستاذ نمر هبه فلم يكن قد أتى بعد فحرت في أمر الرفيق وأخذت أحسب للموضوع حسابات مختلفة . ولم أزل متردداً بين غرفة تيبر ومكتب هبه إلى الساعة التاسعة فلم أر لا هذا ولا ذاك .

وأخيراً ذهبت إلى مكتب جريدة العمال ولم أكد أصل إليه حتى بادرني السيد رشيد درنيقه مأمور الأمن العام قائلاً : أن السيد فانجر مدير الأمن العام يريد أن يراك في الحال فأرجو منك مرافقتي إليه .

فذهبت معه وهناك أدخلني إلى مكتب الشيخ درويش الدحداح الذي بعد أن وجه إلي بضعة أسئلة وفتشني تفتيشاً دقيقاً تركني في مكتبه ودخل إلى مكتب المدير فغاب بضع دقائق ورجع بصحبة السيد فانجو .

فوجه إليَّ المدير سؤالين أو ثلاثة ثم قال لي : آسف أن أخبرك بأنك موقوف بأمر المفوض السامي .

فدهشت وعبثاً حاولت الوقوف على سبب هذا التوقيف وذهبت احتجاجاتي أدراج الرياح .

وبعد ذلك أخرجوني من مكتب السيد الدحداح فإذا بي أمام تيير وجهاً لوجه فتجاهل كل منا معرفة الآخر ووضعت القيود في أيدينا رغم احتجاجنا وأرسلوا معنا اثنين من رجالهم فاستأجرا سيارة أقلتنا إلى سجن السلطة العسكرية في رمل بيروت حيث سجنوا كلاً منا في غرفة بعيدة عن غرفة الآخر .

إنقاذ أوراق المؤتمر

على أثر توقيفي تحرى رجال الأمن العام غرفتي ولما فتح أحدهم خزانة الثياب التي كنت قد خبأت فيها الأوراق العربية للمؤتمر الشيوعي ـــ كما مر بك القول ـــ لاحظت الآنسة ابنة صاحبة المنزل أن أثوابها الحريرية منقولة من موضعها ومعلقة في القسم الخاص بي فأيقنت أن وراء الأكمة ما وراءها واعترضت رجال الأمن بقولها : ليس للشمالي شيء في هذه الخزانة فهي لي وحدي ولا حق لكم بتفتيشها . فنزلوا عند اعتراضها ورفعوا أيديهم عن الخزانة التي كان ينطبق عليها المثل القائل : « كل الصيد في جوف الفرا » . وهكذا أنقذت هذه الفتاة أوراق المؤتمر بشجاعتها وذكائها وسرعة خاطرها .

كيف أوقف تيير

وصل تيير إلى مكتب الأستاذ هبه في الموعد المعين فطلب إليه الأستاذ أن ينتظره قليلاً ريثما ينهي عملاً مستعجلاً . وما هي سوى دقيقتين حتى كان الشيخ الدحداح والسيد ميشال يهاجمان المكتب ويصوبان فوهتي مسدسيهما إلى صدر تيير ويأمرانه بالاستسلام ثم وضعا الأصفاد في يديه واقتاداه إلى مديرية الأمن العام وعبثاً حاولا الوقوف منه على محل إقامته فقد رفض التصريح بشيء فأرسل إلى سجن السلطة العسكرية حيث نام ليلته .

وقال لي تيير في السجن أنه كثيراً ما كان يلتقي بالشيخ الدحداح وجهاً لوجه بدون أن

يتعرض له بسوء وهذا يدل على أن رجال الأمن العام لم يكونوا يعرفون تيبر معرفة شخصية فلو لم يقل لهم « قائل » أنه سيكون في المكان الفلاني في الساعة الفلانية ويصف لهم شكله وهيأته وملابسه لما كانوا كمنوا له بجوار مكتب هبه وقبضوا عليه .

القبض على آخرين

مكثنا في سجن السلطة العسكرية مدة ٤٥ يوماً ــ بدون تحقيق ولا استجواب ــ دعينا بعدها إلى دائرة الأمن العام وإذا بي أرى هناك الرفيقين مادويان وبويادجيان والسيد يوسف يزبك وعلي بك ناصر الدين وشخصاً أجنبياً علمت فيما بعد أنه الرفيق أوزر سونابند مهندس زراعي من فلسطين .

وبعد الانتهاء من الاستجواب أرسلونا جميعاً مخفورين إلى سجن « النظارة » حيث سجنوا ناصر الدين في غرفة مظلمة منفرداً وسجنونا في غرفة رطبة قذرة تنبعث منها الروائح الكريهة الخانقة .

وهناك روى لي الرفاق حادث توقيفهم كمايلي :

رجع يزبك من باريس إلى بيروت فاتصل بمادويان وبويادجيان وفي هذه الأثناء تقدم إلى مادويان شاب أرمني يدعى ورد باتريك كان يشتغل وزوجته في فن التمثيل وأبرز له رقعة عليها رسمه الشمسي تثبت أنه عضو الحزب الشيوعي الافرنسي فصدقه مادويان وضمه إلى عضوية الحزب وعرفه إلى يزبك واجتمعوا اجتماعاً سرياً في حدث بيروت وهناك قرروا أن يعقدوا اجتماعاً آخر في غرفة علي بك ناصر الدين في بيروت .

وكانت رقعة باتريك مزورة وكان على اتصال وثيق بالأمن العام فأطلعهم على الأحاديث والمداولات التي دارت في اجتماع الحدث وعلى الاجتماع المنوي عقده في بيروت .

ووصل إلى غرفة علي ناصر الدين لعقد الاجتماع كل من باتريك وزوجته ومادويان وبويادجيان . وقبل أن يصل يوسف يزبك كان رجال الأمن العام يدهمون المنزل ويقبضون على من فيه . وبعد ربع ساعة قبضوا على يزبك وهو في طريقه إلى مكان الاجتماع .

أما الرفيق سونابند فإن الحزب الشيوعي الفلسطيني انتدبه للمجيء إلى بيروت والاتصال بالحزب فما كاد يصل ويرسل كتاباً في البريد إلى عنوان « حزبي خاص » يقول فيه أنه موجود في الفندق الفلاني وهو ينتظر قدوم أحد « الأصدقاء إليه حتى كان الشيخ الدحداح والسيد جبريل ميرزا يزورانه ويضعان القيود في يديه ويسوقانه إلى السجن . وذلك أن العنوان المشار إليه كان قد بات معروفاً من الأمن العام .

وقوع أوراق الحزب

بعد مرور أسبوعين على توقيف تيبر أبلغ صاحب المنزل رجال الشرطة خبر اختفاء مستأجر إحدى الغرف عنده ووصف لهم أشكاله فإذا هي تنطبق على أشكال تيبر فذهب رجال الأمن العام إلى الغرفة وفيها عثروا على أوراق المؤتمر الشيوعي وعلى أوراق كثيرة تختص بأعمال الحزب بينها الرسائل الداخلية والخارجية فصادروها كلها ولم يستطيعوا الوقوف منها على أسماء أعضاء الحزب لأن الأسماء كانت مكتوبة (بشيفرة) خاصة عجزوا عن حل رموزها .

وعلى أثر توقيف مادويان ذهب باتريك إلى والدة المذكور وخدعها فسلمته الأوراق التي كان ولدها يخبئها في مكان خاص . وهكذا وقعت جميع أوراق الحزب الأرمنية والافرنسية في أيدي رجال الأمن العام .

وأرسلت الأوراق إلى القاضي الافرنسي فأصدر لكل منا مذكرة توقيف غير مؤقت بتهمة تحريض الأهالي على الثورة المسلحة وتحريض الجند على العصيان وهذه التهمة تطبق على المواد ٥٥ و ٥٦ و ٥٧ وتوابعها من قانون الجزاء العثماني وهي تقضي بعقوبة الاعدام .

ثم أصدر حاكم « دولة لبنان الكبير » قراراً بإحالة قضيتنا إلى المجلس العدلي .

وعلى أثر توقيفي ترك شقيقي نسيم عمله الخاص في كسروان وجاء بيروت للعمل الحزبي وللاهتمام بقضيتنا .

وقد استطعنا ـــ بطرق شتى وبالرغم من المراقبة الشديدة ـــ « الاتصال » كتابة بشقيقي نسيم الذي تمكن من الاتصال بالحزبين الشيوعيين الفلسطيني والافرنسي .

وكان لرسائلنا السرية المهربة من السجن تأثير شديد في الأوساط الشيوعية الخارجية فقامت الأحزاب الشيوعية العالمية ، « والمساعدة الأممية الحمراء » بحملة صحفية عالمية واسعة النطاق في سبيل إنقاذنا من حكم الاعدام الذي كنا مهددين به .

رشيد الشمالي

رشيد الشمالي هو أحد أفراد عائلتي ومن أبناء قريتي سهيله وقد كان يلح علي لإدخاله في عضوية الحزب الشيوعي فكنت أتملص منه لأني لم أكن مطمئناً إلى إخلاصه فلما سجنت قدمه شقيقي إلى أعضاء الحزب فقبلوه عضواً عاملاً وأصبح رشيد اتبع لنسيم من ظله .

وذات يوم أرسلت من سجني رسالة حزبية سرية إلى شقيقي ـــ مع رسول خاص ـــ فلم يجده في الغرفة بل وجد رشيداً الذي ادعى أنه نسيم فتسلم الرسالة وهرع بها إلى رجال الأمن العام فقدمها إليهم فوعدوه بتوظيفه عندهم إذا مثل دوره كما يجب .

وأقنع رشيد رفاق بيروت بالسماح له في السفر إلى فلسطين للاتصال بالثوار فسمحوا له بذلك وطلبوا منا توصية إلى لجنة الحزب الفلسطيني فأرسلناها إليهم وكتبنا فيها أن حاملها « رفيق جديد » .

وهناك اتصل رشيد بالرفاق واجتاز الحدود إلى مركز قيادة الثورة العامة فقابل سلطان باشا الأطرش وأبلغه رسالة من الحزب الشيوعي الفلسطيني ــ ولا أدري إذا كان أخذ رسالة خطية من الأطرش أم رسالة شفهية ــ ثم رجع إلى فلسطين ومنها إلى بيروت فقدم تقريره إلى الأمن العام وروى لأعضاء الحزب ما شاء أن يرويه لهم .

مندوب الحزب الافرنسي

وفي تلك الأثناء جاء بيروت الرفيق ديزيسكلاد عضو المكتب السياسي للحزب الشيوعي الافرنسي موفداً من المكتب المذكور للاتصال بالحزب الشيوعي اللبناني وموافاة رفاقه بالمعلومات الصحيحة عن حالة الثورة السورية تلك المعلومات التي كانت قد انقطعت عنهم بعد توقيفنا .

وبعد أن مكث زهاء شهر في بيروت كان في خلاله متصلاً بنا في سجننا ومتصلاً برفاق بيروت ــ ومنهم رشيد ــ أراد العودة إلى فرنسا ليقدم تقريراً شفهياً إلى رفاقه . وكان رشيد يراقبه مراقبة شديدة ويطلع الأمن العام على حركاته وأعماله فما كاد يصل إلى المرفأ حتى أوقفه رجال الأمن ودققوا البحث في جواز سفره فإذا به مزور فأحيل إلى المحاكمة وحكم عليه بالسجن شهرين أبعد بعدهما إلى فرنسا .

وظل رشيد يقوم بتمثيل دوره خير قيام إلى أن ألقي القبض على شقيقي نسيم فعندئذ نال وظيفة مأمور بالأمن العام وهو ما يزال في هذه الوظيفة حتى اليوم .

الافراج عن يزبك

أفرج قاضي التحقيق عن « الرفيق » يزبك فأبعدته السلطة إلى البترون ومنها إلى اميون حيث آقام إقامة إجبارية (مع الوزراء السوريين حتى أوائل عام ١٩٢٨ . وعلى هذا يكون الشيخ فؤاد حبيش على خطأ مبين لما نشر في جريدة المعرض أنه لم يفرج عن يزبك إلا بعد أن تناول رسالة من « صديقه » النائب أندريه برتون يقول له فيها : أنه « آت للدفاع عنه »

سادول وبرتون

بعد الإفراج عن يزبك أخذنا برقية لاسلكية من الرفيق الكابتين جاك **سادول** المحامي الافرنسي المعروف يقول فيها أنه انتدب للدفاع عنا من قبل الفرع الافرنسي للمساعدة الأممية

الحمراء ولكن السلطة منعته من دخول البلاد الواقعة تحت الانتداب الافرنسي .
فعلى أثر استلامنا هذه البرقية أبرقنا إلى النائب الافرنسي الرفيق أندريه برتون طالبين مجيئه للدفاع في قضيتنا فورد إلينا جوابه برقياً بأنه قادم إلينا في أول باخرة تغادر مرسيليا .
وبعد هذه البرقية بأيام قليلة أفرج عنا قاضي التحقيق لدى المجلس العدلي بقرار « منع محاكمة » فأبرقنا إلى الأستاذ برتون بخبر الإفراج .

إبعاد واعتقال

أبعدت السلطة تيبر وسونا بند إلى فلسطين ، والرفاق الأرمن إلى « رقة » وأبعدتني وعلي ناصر الدين إلى جزيرة أرواد للإقامة الاجبارية .
وبعد إبعادي بأسبوعين اعتقل شقيقي نسيم مع آخرين وأرسلوا إلى سجن قلعة أرواد . ومكثنا معتقلين في أرواد والقدموس حتى يوم ١٧ كانون الثاني عام ١٩٢٨ فأفرج عنا جميعاً .

٢٠٠٠ دولار

على أثر الإضراب الذي أعلنه عمال ترامواي بيروت في أوائل عام ١٩٢٦ أرسلت نقابة عمال ترامواي موسكو مبلغ ٢٠٠٠ دولار إلى اتحاد النقابات الحمراء بفرنسا . ومن هناك أرسلها - الرفاق الافرنسيون بدورهم إلى السيد جوزيف روزنتال في الاسكندرية وأبرقوا إليه بأن يرسلها مع رسول خاص إلى بيروت فيسلمها إلي يداً بيد لتوزيعها على العمال المضربين . فأجابهم روزنتال باني سجين وأن الإضراب انتهى فطلبوا إليه أن يحتفظ بالمبلغ إلى إشعار آخر وأن يرسل منه قدراً كافياً في كل شهر لإعاشة عيلتي وعيلات الرفاق المسجونين التي لا مورد رزق لها .

فأرسل المذكور إلى عيلتي مبلغ ٤ جنيهات مصرية فقط .
ولما كنت في موسكو عام ١٩٢٨ سألني الرفيق سيللور الافرنسي — في اجتماع نظامي — عما وصل إلى لبنان من الألفي دولار فأطلعته على الحقيقة .
وبرجوعي من موسكو مررت بالاسكندرية وراجعت روزنتال في الأمر مطالباً إياه بالمبلغ لأنه أصبح يخص صندوق الحزب الشيوعي اللبناني فأجابني بأنه ما يزال عنده مبلغ ٥٠٠ دولار من أصل الألفين وأنه دفع قسماً من الألف والخمسماية دولار إلى تيبر وتصرف بالباقي ولم يدفع لي دولاراً واحداً من الخمسماية دولار بدعوى أنه لا يستطيع دفعها إلا على أقساط شهرية فحولت بالمبلغ كله إلى صندوق الحزب الشيوعي المصري وأفهمت الرفاق المصريين حقيقة الأمر ولا أدري

إذا كان دفع لهم شيئاً أم لا .

تلك هي قصة الألفي دولار التي نشرت بعض الصحف الشيوعية ومنها جريدة الأومانيته خبر إرسالها إلى عمال بيروت المضربين والتي ما يزال كثيرون من الناس يعتقدون بأني تسلمتها وسرقتها مع أني كنت سجيناً قبل الإضراب بأكثر من شهرين .

أما عائلتي فقد قاست الشيء الكثير من البؤس والفاقة مدة اعتقالي واعتقال شقيقي نسيم ولم يصلها مساعدات مادية سوى أربع جنيهات من روزنتال و٧ جنيهات من المساعدة الحمراء الفلسطينية وذلك في مدة سنتين وشهر قضيتها وشقيقي في السجن . وكانت عيلتنا مؤلفة يومئذ من والدتي وزوجتي وزوجة أخي وأربعة أطفال .

أما روزانتال هذا فقد كان زعيم الحزب الشيوعي المصري

رسالة الى المجلة :

الرفيق زياد الملا المحترم :

أبدأ كلمتي بتقدير جهودكم الكبيرة المضنية ، بإقدامكم على الخوض في العمل التاريخي الهام ، للتعريف بالمراحل الأساسية من حياة الحزب الشيوعي في سورية ولبنان ، في مقالكم «صفحات من تاريخ الحزب الشيوعي السوري» المنشور في مجلة «دراسات اشتراكية» في العدد /١٠٤/ الصادر في حزيران عام ١٩٩٠

إذ يصبح البحث شاقاً وعسيراً ، يحتاج إلى صبر وأناة حين لا تتوفر الوثائق والمعلومات المدونة .

وقد أتيتم في بحث المرحلة الأولى من تاريخ الحزب الشيوعي السوري : ١٩٢٤ ــ ١٩٣٥ ، في الصفحة ١٥٠ من المجلة المذكورة آنفاً ، على ذكر قرار جماعة من المثقفين الديمقراطيين الثوريين بإصدار صحيفة تنطق باسم الاشتراكيين في سورية

وحصل «حلمي الفيتياني» على ترخيص لاصدار صحيفة «الاشتراكية» بدمشق . ونشرتم كلمته الافتتاحية للتعريف «بالأهداف الاشتراكية والشعبية لهذه الصحيفة ، وذكرتم تعطيل السلطات لها بعد شهر واحد من صدورها ، **واختفاء حلمي الفيتياني دون أثر** ، وقلتم «هل قضي على العائلة كلياً ، أم أنها استطاعت مغادرة البلاد ؟» .

ويسرني أن أتقدم اليكم بالمعلومات التالية عن حياة **حلمي الفتياني** «بحذف الياء بعد الفاء من كنيته ، وأنا حفيده من إبنته الوحيدة .

اشتهرت عائلة الفتياني المعروفة في مدينتي نابلس والقدس بتولي عدد من رجالها منصب الافتاء ومنه أتى اسم كنيتها .

عاش حلمي الفتياني فترة شبابه في دمشق في مطلع القرن العشرين ، وتزوج فيها جدتي لأمي من عائلة دعدوش المعروفة .

ـــ ساهم في الحركة الفنية المبكرة في سورية ، مع أبي خليل القباني ، ورافقه في رحلته إلى مصر .

تأثر بأفكار كتاب النهضة العربية ، وباتجاهاتهم القومية والاشتراكية ، وعمد إلى مقاومة سياسة التتريك التي اتبعها الاتحاديون بعد حركتهم ضد السلطان عبد الحميد عام ١٩٠٨ .

ـــ كما اشترك مع المثقفين الديمقراطيين في نشر الأفكار الاشتراكية والثورية حيث حصل على ترخيص باصدار صحيفة الاشتراكية في دمشق عام ١٩١٢ ، والتي عطلتها السلطات بعد شهر من صدورها ، لعدم تحملها تأثير وخطر ماتنشره .

ـــ وعلى إثر ذلك ، ونتيجة لمضايقة السلطات له ، اضطر لترك مدينة دمشق ، وترك فيها ابنته الوحيدة لدى أهل زوجته ، وعاد إلى مدينة **نابلس** موطن عائلته . ـــ وهذا سر اختفائه مؤقتاً من دمشق

ـــ تابع في نابلس نشر أفكاره الثورية . وكان من الطبيعي أن يؤيد الثورة العربية التي قادها الشريف حسين خلال الحرب العالمية الأولى .

ـــ ناضل ضد اتفاقية سايكس بيكو التي قضت بتقسيم بلاد الشام بين الاستعمارين الفرنسي والانكليزي

ـــ كما ناضل بشكل قوي ومتواصل ضد وعد بلفور بإقامة وطن قومي لليهود في فلسطين .

ـــ وعرف في نابلس باسم خطيب الشعب لعمله الدؤوب على اعداد الاجتماعات الشعبية وقيادتها مع المثقفين الثوريين والتقدميين من أقربائه من عائلتي دروزة وزعيتر .

ـــ كما ساهم في ثورة عام ١٩٣٦ في فلسطين ضد الانكليز والصهيونية .

ـــ زار دمشق مرات عديدة ، وكانت السلطات الفرنسية تراقب تحركاته خلال وجوده في دمشق ، وتكلف أحد رجال «التحري» بمراقبة ومتابعة تنقلاته .

ـــ بقي وفياً لأفكاره الثورية والاشتراكية حتى وفاته في نابلس بأزمة قلبية في مطلع الحرب العالمية الثانية .

دمشق ـــ عادل الحموي

نص الوثيقة البرنامجية التي قدمها غورباتشوف وأقرها البرلمان السوفياتي :

الاتجاهات الاساسية نحو استقرار الاقتصاد السوفياتي والانتقال إلى اقتصاد السوق

اقر مجلس السوفيات الاعلى بتاريخ ٩ / ١٠ / ٩٠ وثيقة «الاتجاهات الاساسية نحو استقرار الاقتصاد الوطني والانتقال الى اقتصاد السوق» والتي تقدم بها غورباتشوف الى المجلس . وفي مايلي نص هذه الوثيقة كما تنشرها وكالة «ساب» :

لامندوحة من الانتقال الى علاقات السوق فالخبرة العالمية بأسرها قد اثبتت حيوية اقتصاد السوق وفعاليته . والانتقال اليه في مجتمعنا تمليه تماما مصالح الانسان . وهو يستهدف اقامة اقتصاد ذي توجه اجتماعي وتحويل الانتاج بأسره الى تلبية طلبات المستهلك ووضع حد لشح السلع والقضاء على ظاهرة الطوابير المخزية وتوفير الحرية الاقتصادية الفعلية للمواطنين وتشكيل الظروف اللازمة لتشجيع حب العمل والابداع والمبادرة والانتاجية العالية .

والاتجاهات الاساسية هذه يجب ان تغلو اساسا لنشاطات منسقة من كافة الجمهوريات والهيئات الاتحادية ترمي الى استقرار الاقتصاد الوطني والانتقال الى اقتصاد السوق . وهنا تتمتع كل جمهورية ذات سيادة بإمكانية صياغة وتنفيذ مجموعة من الاجراءات الضرورية للانتقال الى السوق مع صراعات خصوصيات الحالة الاجتماعية الاقتصادية والخصائص القومية والتاريخية المميزة .

ولابد من قطع هذا الطريق الصعب في اقصره فترة ممكنة ، وخبرة تطبيق برامج الاستقرار الاقتصادي في البلدان الأخرى والحسابات التي اجريت والتنبؤات بهذا الصدد بالنسبة لظروفنا كل ذلك يدل على أن هذه الفترة يمكن أن تتراوح مابين عام ونصف وعامين . وهذه بالضبط مدة سريان الصلاحيات الاضافية التي منحت لرئيس البلد .

وحل مهام استقرار الاقتصاد والانتقال الى السوق سيجري على اربع مراحل :

المرحلة الأولى ــ برنامج الاجراءات الاستثنائية :

منذ لحظة البدء يعلن عن تطبيق القوانين اللازمة لترسيخ المبادىء الاساسية واتجاهات الاصلاح الاقتصادي . والمهم هو أن يبدأ تجسيد منظومة الاجراءات الرامية الى استقرار الاقتصاد الوطني والتي تتضمن مايلي :

انعاش الوضع المالي وتداول النقد عن طريق تقليص العجز في ميزانية الدولة ووقف الاصدار النقدي وإعادة تشكيل منظومة البنوك وضبط مالية المؤسسات الانتاجية .

حماية مدخرات السكان المالية عن طريق رفع نسب الفوائد في بنوك الادخار والعمل على الموازنة بين مداخيل السكان ومصروفاتهم . ودعم انتاج سلع الاستهلاك الشعبي . وإقامة السوق الاستهلاكية وتطبيعها على هذا الاساس .

العمل من أجل استقرار التوريدات المتبادلة والحؤول ماأمكن دون ركود الانتاج .

الغاء احتكار الدولة للملكية ، والتوسع في اشكال الملكية الأخرى بما فيها الملكية الخاصة . واجراء الاصلاح الزراعي .

ترسيخ استقرار العلاقات الاقتصادية الخارجية .

واصعب الأمور في هذه المرحلة هو كبح ارتفاع الاسعار الذي بدأ الحد من نمو اسعار الجملة واسعار التوريد للدولة وزيادة الاسعار الحكومية لمواد الوقود والخامات ومواد البناء على مراحل وفرض الرقابة على مستوى الاسعار الحكومية لبيع السلع الاستهلاكية الشعبية بالمفرق . كل هذا يتعين انجازه على نحو يتيح التفوق على عجز الميزانية المتزايدة بسبب رفع اسعار التوريد واسعار الجملة، هذا من جهة ، ومن جهة اخرى ايقاف التضخم العفوي وفي آن واحد تحسين ظروف التوازن السلعي النقدي من أجل الانتقال السريع الى السوق فيما بعد .

المرحلة الثانية ــ قيود مالية قاسية ونظام مرن لرسم الاسعار

ان المضمون الاساسي لهذه المرحلة يتلخص في الانتقال المطرد التدريجي الى اسعار السوق بالنسبة لمجموعة واسعة من المنتجات المستخدمة في الأغراض الانتاجية والتقنية ومن السلع الاستهلاكية ، ويجب أن تحول الاجراءات التي ستنفذ في غضون المرحلة الأولى دون ارتفاع اسعار هذه المنتجات والسلع المفرط . بعد ذلك ستكبح عمليات التضخم باللجوء الى سياسة مالية ائتمانية تقشفية .

وستبقى في هذه المرحلة الاسعار الحكومية ثابتة بالنسبة لما لايقل عن ثلث تشكيلة كافة السلع ــ الوقود والخامات والمواد الأمر الذي يعتبر هاما بالنسبة لتنظيم مستوى الاسعار العام واسعار المفرق الحكومية ، وللسلع الاستهلاكية الضرورية التي تضمن المستوى الادنى لمعيشة

السكان .

في الوقت نفسه سيجري التوسع في الغاء احتكار الدولة للملكية واقامة نظام التمليك الخاص للمؤسسات الصغيرة وتنمية هياكل السوق الارتكازية .

وتتخذ في هذه المرحلة اجراءات خاصة لاعادة توزيع توظيفات رؤوس الاموال وغيرها من الموارد وذلك في مصلحة الفروع المكرسة لخدمة السكان وتضاعف الحوافز الكفيلة بتنميتها وتوسيعها .

والنتيجة الاولى للأجراءات الاستثنائية ولاطلاق حرية الاسعار هي ان حالة السوق الاستهلاكية ستتحصن بدرجة ملموسة وخاصة بالنسبة للسلع التي تسوق حسب اسعار العرض والطلب . ومعدل نمو الاسعار سينفخض باطراد كلما كان قاسياً وثابتاً تنفيذ الاجراءات في مجال السياسة المالية والائتمانية وكذلك اجراءات القضاء على حمى طلب السلع وستظهر سلع سيستطيع شراءها بسهولة كل من يريد . وهذا هو نتيجة الاصلاح الايجابية الأولى التي يمكن الحصول عليها ولابد من التوصل اليها .

وتطبق في المرحلة الانتقالية اليات خاصة تضمن الحماية الاجتماعية لمداخيل السكان بما فيها ضمان مستواها المناسب طبقا لدينامية اسعار المفرق . في الوقت نفسه يبدأ تنفيذ الاجراءات اللازمة لتقديم الدعم لفئات السكان الأشد حاجة من غيرها الى الحماية الاجتماعية .

وهنا تستطيع الجمهوريات الاتحادية وهيئات الحكم المحلي اتخاذ الاجراءات المختلفة الرامية الى ضبط الاسعار بما فيها التجميد المؤقت لاسعار سلع الاستهلاك الشعبي في حال نموها المفرط وتطبيق نظام التوزيع المقنن بالنسبة لبعض السلع على أن تقدم للمنتجين وللشبكة التجارية تعويضات من ميزانياتها مقابل خسائرهم وان تقدم الحماية الاجتماعية لمداخيل السكان .

وبغية دعم الانتاج وتعزيز العلاقات الاقتصادية يشكل نظام تعاقدي حكومي يأخذ على عاتقه وعلى اساس التعاقد مهام توزيع طلبات الحجز والتوريد الحكومية وتوزيع السلع التي تورد بموجبها وتنظيم اسعارها .

المرحلة الثالثة ــ تكوين السوق

المهمة الرئيسية في هذه المرحلة تتلخص في التوصل في المقام الأول الى استقرار سوق السلع الاستهلاكية وسوق وسائل الانتاج سواء بسواء وذلك بتوسيع مجال علاقات السوق واقامة نظام جديد للعلاقات الاقتصادية .

ستجري في الاقتصاد في هذه الفترة عمليات متناقضة فمن جهة يمكن انتظار امتلاء السوق بالسلع باطراد . وستنمو بوتائر سريعة هياكل السوق الارتكازية وسيقوى تأثير المبادرة الحرة في النشاطات الاقتصادية . ويجب ان يغدو استثمار الموارد المادية اكثر اقتصادية وستتقلص

الموارد الانتاجية غير المستثمرة . والموارد التي سيجري توفيرها ستغني سوق وسائل الانتاج وستساعد على استقرارها .

وسيجري في هذه المرحلة التركيز على تكوين سوق المساكن وتنفيذ اصلاح نظام اجور العمل وإعادة صياغة العلاقات بين المؤسسات والسوفياتيات (المجالس) المحلية في المجال الاجتماعي وكذلك التوسع قدماً في اطلاق حرية الاسعار .

ان اقامة سوق المساكن عنصر ضروري في الدخول الى اقتصاد السوق فهو قادر على ان يضم للتداول أول سلعة مع السلع البالغة الأهمية تستطيع امتصاص قسم كبير من قدرة السكان الشرائية والمساعدة على توازن السوق الاستهلاكية وتقوية حوافز النشاطات العملية .

ولابد ايضا من اصلاح نظام الأجور . ومغزاه يتلخص في الغاء معايير الاجور وفي وضع حد ادنى رسمي للأجر في المؤسسات والمصانع على اختلاف اشكال ملكيتها بحيث يقوم على احصاء الحد الادنى لميزانية الاسرة مع مراعاة مستوى الانفاق الجديد على المساكن وعموما على الدائرة الموسعة للمواد والخدمات التي يحصل عليها باسعار السوق من حساب المداخيل الخاصة . والحد الادنى الواقعي للأجر سيكون وسيلة هامة لحماية الكادحين اجتماعيا ، وستلغى في الوقت نفسه القيود التي تحد من إمكانية اكتساب الأموال .

والجمهوريات والهيئات المحلية ستوسع بالتنسيق مع هذه الاجراءات العمل الذي يرفع عن كاهل المؤسسات العبء الجسيم غير المتساوي ، عبء الانفاق على منشآت المجال الاجتماعي ، وبذا يجري تسهيل تحول المؤسسات الى علاقات السوق وزيادة قدرتها على المنافسة .

والظروف التي ستنشأ بعد نشر الاصلاح في مجال الاسكان والمساكن ستساعد على تشكيل سوق العمل ، وستقوى النقابات كمدافع عن مصالح الشغيلة وستتكون اتحادات رجال الاعمال والمدراء . وستظهر على اساس الاتفاقات بينهم ومع قيام الدولة بالدور المنظم إمكانية ترتيب سوق العمل وخضوع حركة المداخيل والاسعار للرقابة الاجتماعية .

ومع تطور المنافسة والمبادرة الحرة واستقرار الاسعار ستلغى تدريجيا القيود المالية الائتمانية ، وسيجري تغيير الضرائب والفوائد لقاء القروض بحيث يساعد ذلك على النشاطات العملية ونمو الاستثمارات .

المرحلة الرابعة ـــ انتهاء فترة احلال الاستقرار

ان المهمات الاساسية لهذه الفترة تتمثل في ترسيخ استقرار الاقتصاد والوضع المالي وتحسين السوق الاستهلاكية وبشكل خاص تسريع عملية تكوين الوسط التنافسي في السوق . هذا الوسط الضروري لاجهزة التنظيم الذاتي التي تتميز بها السوق كي تعمل هذه الاجهزة

بكامل امكانياتها .

وضروري في هذه الفترة احراز تقدم ملموس في مجال الغاء الاحتكار وفك الارتباط بالدولة واشاعة التملك الخاص .

ويجب أن تتم صياغة المقدمات لتعزيز النشاط الاقتصادي وبشكل خاص في الصناعة الخفيفة والغذائية وفي قطاع الزراعة وفروع الخدمات .

وإن هيمنة الأسعار التي يحددها العرض والطلب بالتوافق مع ميزانية متوازنة يهيئان المقدمات لحل القضية الاساسية في مجال الانتقال الى اقتصاد السوق إلا وهي قضية جعل الروبل قابلا للتحويل حتى داخليا ، وجوهر هذه القضية يتلخص في ضرورة توفير الفرصة لكافة المؤسسات الوطنية والشركات الاجنبية العاملة في الاتحاد السوفياتي لبيع وشراء العملة الصعبة الضرورية لتنفيذ عملياتها الاقتصادية الجارية بحرية حسب سعر السوق .

وان جعل الروبل قابلا للتحويل حتى داخليا يوفر فرصا واسعة لتدفق الاستثمارات الاجنبية الضرورية جدا للبلد لاعادة البناء الهيكلي وإعادة التجهيز التقني وكذلك لتطوير وتنمية التنافس في السوق الداخلية وتجاوز الاحتكار . ويمكن تأكيد أن هذا يشكل في ظروف بلدنا مقدمة هامة لكي تستغل الية السوق بكامل طاقتها .

السوق الاستهلاكية

ان تطبيع السوق الاستهلاكية يعتبر من الناحية الاجتماعية أهم جزء في برنامج الاستقرار ، وهذا يتطلب من جهة ــ استثمار المبالغ الضخمة الفائضة المتراكمة لدى السكان استثمارا فعالا ومن جهة اخرى ــ زيادة تجهيز السوق الاستهلاكية بالبضائع والخدمات .

وكل المهمة الأولى تقرر توسيع مجال تهيئة اسباب الراحة والخدمات المأجورة أي سيزداد بيع المساكن والبيوت الريفية والمواد الانشائية ومختلف املاك الدولة للسكان وتأجير قطع أراض زراعية في ضواحي المدن لفترات طويلة ، ومن خلال اعادة توزيع طاقات المؤسسات الانشائية وحفزها بصورة اضافة يجب بناء عام ١٩٩١ إعداد اضافية من الغرف السكنية والكراجات وتهيئة عدة ملايين من قطع الأراضي الزراعية في ضواحي المدن من أجل بيعها للسكان .

وتقرر ايضا اعتماد نظام استقراض اموال السكان دون فوائد مقابل اعطاء المقرض فرصة اقتناء مسببات الراحة الشحيحة بشكل عاجز كسيارات الصالون والكمبيوترات الشخصية والموبيليا ونصب اجهزة الهاتف وشراء مساكن أضافية وبيوت ريفية وكراجات وقطع زراعية وغيرها. وستؤمن الدولة من جانبها خلال ذلك الضمانات كما ستثبت الاسعار .

ومن المهم جدا بهذا الصدد ايضا ضمانة صيانة مدخرات السكان وتعزيز ثقتهم بالدولة وتحييد الأموال عن السوق الاستهلاكية . لهذا الغرض ستجري زيادة الفوائد وبالدرجة الأولى

المتعلقة بالودائع الثابتة في بنوك التوفير .

وسيتم بالاضافة الى ذلك تنشيط كافة اشكال اعتمادات السكان في الاستثمارات الانتاجية مثلا في اقتناء وسائل الانتاج الضريبية وتقديم المساعدات الى المؤسسات لزيادة انتاج هذه السلع .

وتقرر البدء بالانتقال الى اسعار السوق التي يحددها العرض والطلب — من البضائع التي لاتنتسب الى المواد الحيوية ذات الضرورة الأولى على ان تعتمد خلال ذلك ولفترة مؤقتة اسعار ثابتة لبعض المجموعات من هذه السلع وستزداد نسبة السلع الاستهلاكية والخامات لانتاجها في تركيبة الواردات بما في ذلك عن طريق المشتريات لقاء القروض الهادفة والميسرة .. وسيجري توفير احتياطي التجارة المعياري من البضائع وذلك من اجل كبح ارتفاع الاسعار وتهدئة فوضى الطلب عند اطلاق الحرية للأسعار .

وستنفذ اشاعة التمليك الخاص والغاء الاحتكار في تجارة الجملة والمفرق والتغذية العامة والخدمات الحياتية وكذلك بالنسبة لعدد كبير من المؤسسات التي تجهز التجارة ببضائعها ، وسيجري حفز نشاطات التعاونيات الاستهلاكية والتموينية التجارية والمؤسسات التجارية الأخرى وخاصة التي تهتم بتوريد وتصريف البضائع في المناطق حيث تنشأ مشاكل في مجال تجهيز السكان . وسيتم تشديد اجراءات مكافحة اقتصاد الظل والمحاولات التي يقوم بها ممثلوه لاعاقة تطوير المنافسة في السوق الاستهلاكية .

الملكية

من المقرر الاعلان في القريب العاجل عن حرية ممارسة النشاط الاقتصادي وتطوير النشاطات الاقتصادية الخاصة في البلد والمقصود من هذا منح الحرية لممارسة النشاطات الاقتصادية لمختلف المؤسسات والمواطنين واعتماد نظام يجري في ظله تسجيل المؤسسة بمجرد تقديم طلب تحريري ، نظام يحرم هيئات الادارة الحكومية من التدخل في عمل المؤسسات مهما كان شكل الملكية والنشاط الاقتصادي .

وستتم المصادقة في وقت واحد على مستوى الجمهوريات وفي المركز على تشكيلة النشاطات التي يحرم ممارستها أو تعتبر احتكارا للدولة أو يسمح بممارستها بعد الحصول على رخصة من الحكومة .

وان عملية تكوين الجهات المنتجة للبضائع بصورة متحررة تتطلب — باعتبارها أهم عنصر في اقتصاد السوق — الاسراع في انهاء اشراف الحكومة على القسم الاكبر من المؤسسات واشاعة التمليك . ويفهم من اشاعة التمليك خلال ذلك لاوجوب الانتقال الى الملكية الخاصة فحسب بل عملية اوسع تتلخص في تغيير المالك عن طريق نقل أو بيع املاك الدولة

بشروط مختلفة الى اسر العمل والتعاونيات واصحاب الاسهم والشركات الاجنبية والاشخاص ، فعناصر الممارسات الاقتصادية هذه تتماشى بأكمل وجه مع متطلبات اقتصاد السوق . فهي لاتتمتع بالاستقلالية في نشاطاتها فحسب بل وانها مسؤولة اقتصاديا عن نتائج هذه النشاطات سواء بايراداتها الجارية أو بممتلكاتها . وهذا يضمن الاستثمار الرشيد للموارد ويمنع إعادة توزيعها غير المبرر لأغراض الاستهلاك بشكل يعيق تطوير الطاقات الانتاجية .

ويمكن تنفيذ عملية فك الارتباط بالدولة وتحويل الملكية بمختلف الاساليب . ووفقا للمؤسسات ووضع الجمهوريات والمناطق وخواص الفروع أو المصانع وحجوم المؤسسات ووضع الأرصدة وغيرها من العوامل ستحدد اتجاهات معينة لعملية فك الأرتباط بالدولة .

وان برامج فك الارتباط بالدولة سيطبق بعد صدور قرارات خاصة بذلك على مستوى الجمهوريات والمركز على شكل مراسيم من الرئيس السوفياتي وهيئات السلطة العليا في الجمهورية الاتحادية ، وستحدد هذه الوثائق اهداف ومبادىء عملية فك الارتباط بالدولة واتجاهاتها الاساسية . كما ستشير الى تكافؤ كافة اشكال الملكية الذي نص عليه قانون «الملكية في الاتحاد السوفياتي» وستعترف بحق التمليك الخاص ، وستنطوي على ضمانات حق تمليك المواطنين والشخصيات الاعتبارية بمن فيهم الاجانب .

وسيشرف على مجمل العمل الخاص بعملية فك الأرتباط بالدولة على مستوى الاتحاد صندوق ممتلكات الدولة في الاتحاد السوفياتي ، وستشكل هيئات مماثلة في الجمهوريات .

وستطبق الاجراءات الأولى المتعلقة بعملية فك الارتباط بالدولة واشاعة التملك الخاص قبل كل شيء في تلك الميادين حيث يكون عمل البنى غير الحكومية اكثر ملاءمة ، وتعود الى هذه الميادين التجارة والتغذية والانشاء وهناك مؤسسات صغيرة في فروع اخرى . وستنفذ في الوقت نفسه ــ منذ العام الجاري ــ عملية تحويل مؤسسات متوسطة وكبيرة في مختلف فروع الصناعة وميادين اخرى الى روابط وجمعيات مساهمة .

ولمنع استغلال السلطة والاستهتار بها بما في ذلك اسباب الصفة الشرعية للأموال التي استحصلت بصورة غير قانونية ستفرض رقابة صارمة من قبل هيئات الدولة والاوساط الاجتماعية ، وستكون الافضلية عند بيع الاملاك والاسهم ــ كما خطط ــ لاسر العمل واعضائها وسيستخدم مختلف سبل تقديم المساعدة وقبل كل شيء على حساب أموال المؤسسة والبيع بالأقساط مع التخفيض وتقديم السلف وغير ذلك .

الاصلاح الزراعي

ان الاتجاهات الاساسية لبناء اقتصاد السوق في الزراعة هي :

ــ اجراء اصلاح زراعي وتهيئة الظروف لكي تؤدي كافة اشكال الملكية والتدبير

الاقتصادي وظائفها بفعالية والغاء احتكار امتلاك الأرض واقامة اقتصاد متعدد الأوجه في القطاع الزراعي .

ــ تصفية هياكل الادارة البيروقراطية التي يقوم عليها اشراف الدولة على الانتاج الزراعي والتخلي عن وضع الطلبات الالزامية المتعلقة بالمحاصيل الزراعية .

ــ رفع سمعة العمل الفلاحي وتشجيع روح المبادرة والتنافس السليم بين المنتجين بكل الوسائل .

ــ اعداد وتنفيذ برامج هادفة لتطوير الهياكل الارتكازية الاجتماعية والانتاجية في الريف مع دعم الدولة ماليا لها .

ــ رسم سياسة اجتماعية تستجيب لاحتياجات ومتطلبات سكان ريف واعداد الضمانات الاقتصادية والاجتماعية لوضع الفلاحين المستحق في المجتمع . وستصدر الجمهوريات الاتحادية والجمهوريات الذاتية الحكم قوانين تتعلق بالأرض وغيرها من التشريعات الهادفة التي تنظم العلاقات الخاصة بالأرض مراعاة لخصائص مناطق البلد المعينة وتحدد شروط تسليم الأرض لكل من يرغب وقادر على استثمارها بفعالية زراعيا . وبناء على قرار هيئات السلطة في الجمهوريات تحل مسألة حق العامل أو العضو في حرية الخروج من المؤسسة (الاتحاد) الحكومية أو التعاونية أو غيرها مع قطعة أرض وحصة من الممتلكات المتجمعة على أن يمارس العمل الزراعي بصورة مستقلة .

وتقوم السلطات الرسمية العليا في الجمهوريات بتشكيل لجان الاصلاح الزراعي مع تكليفها بمهمة جرد وتقييم الأراضي الزراعية والكشف عن الأراضي المستثمرة بصورة غير فعالة والقيام بمهمة تنظيم استغلال الأرض وتقديم الاستشارات والرقابة .

ويجري العمل الآن على اعادة تنظيم الكولخوزات والسوفخوزات الخاسرة مع تسليم كل اراضيها أو جزء منها الى التعاونيات والمستأجرين والفلاحين والمؤسسات الصناعية لتنظيم الانتاج الزراعي وكذلك لانشاء المزارع والمباقل والبساتين الجماعية .

الاسعار

تعتبر اسعار السوق الحرة جزءاً يتجزأ من اقتصاد السوق ، وبغية التخفيف من مضاعفات الانتقال اليها ، وخاصة فيما يتعلق باسعار السلع الاستهلاكية والخدمات اقترح تحريرها من الرقابة الادارية على مراحل . ففي المرحلة الاولى، ترفع الرقابة عن اسعار السلع غير الضرورية .

الى جانب ذلك ، تقرر ، بهدف حماية السكان اجتماعيا . الحفاظ على الاسعار الرسمية على السلع والخدمات التي تشكل أساس الحد المعيشي الادنى للأسرة (مجموعة السلع الغذائية

والصناعية اللازمة لهذا الغرض سوف تحدد) ، كما يجوز ايضا رفع أسعار بعض السلع محليا ، بقرار من الجمهوريات ومع مراعاة الظروف المحلية ، وفي غضون ذلك تقوم الأجهزة الجمهورية والمحلية بتغطية التعويضات الرامية الى حماية مداخيل السكان ، انطلاقا من امكاناتها الخاصة ، وتوجيه الطلبيات لانتاج كميات اضافية من هذه السلع ، والأقدام عند الضرورة على توزيعها بالتقنين .

ومن ثم سوف يجري تدريجيا رفع الرقابة عن اسعار المفرق على السلع حسب فئاتها مع مراعاة الوضع الناشيء وحالة السوق . ومن المقرر ان تقتصر الرقابة في العام ١٩٩٢ على اسعار حيز ضيق من السلع الاستهلاكية الضرورية (أنواع معينة من الخبز والمعجنات ومثمجات اللحوم والألبان والزيوت النباتية والسكر والأنواع الاساسية من الأدوية والكتب المدرسية وبعض السلع الخاصة بالاطفال وجزء من تعريفات النقل وتعريفات بعض الخدمات المنزلية) .

وان رفع الرقابة عن الأسعار يجب أن يقترن بالضرورة بسياسة مالية ــ ائتمانية صارمة وبوتائر حثيثة من عملية فك ارتباط الاقتصاد بالدولة وتصفية الاحتكار فيه وتنمية التنافس والمراس ومرافق السوق العامة .

وفي حالة حدوث ارتفاع شديد في الاسعار التي سبق وأن تحررت من الرقابة، يجوز للأجهزة الجمهورية والمحلية ان تفرض بشكل مؤقت المستوى الاقصى لها .

فالدولة لايمكنها في الفترة الانتقالية التخلي فورا عن سياسة ابقاء اسعار المفرق بالنسبة لهذه السلع أو تلك في مستوى واطيء . وبالتالي ، عن العمل على دعم الاسعار . ولكن من الضروري هنا ان يغير بشكل مبدئي نظام دعم اسعار السلع بما يشجع الانتاج والبيع ، ولئلا تصبح السلع الرخيصة ــ بالتالي ــ نادرة حالا .

السياسة الاجتماعية

ان سياسة السوق ذات الوجهة الاجتماعية هي تلك المنظومة الاقتصادية التي تجد فيها كل فئة وشريحة اجتماعية من السكان فرصا واسعة لتحقيق مؤهلاتها ومستلزماتها الحيوية على اساس حرية العمل ونمو المداخيل الشخصية .

وان المنظومة الاقتصادية الجديدة تفتح الامكانات ، في حالة توفر المؤهلات ، لبدء الأعمال الخاصة ــ تأسيس تعاونية او امتلاك متجر أو مطعم أو سيارة تاكسي أو اقامة مصنع صغير أو أي شكل اقتصادي آخر .

وحرية المرء في اختيار شكل العمل الذي يزاوله سوف يصبح عاملا مهما من عوامل تحسين ظروف حياة الفلاحين ايضا . فسيكون في مقدورهم الاختيار بين المزارع الكبيرة ــ الكولخوز والسوفخوز واسر الايجار غير الكبيرة أو المزارع الخاصة ، وبذلك ستنفتح أمام الفلاحين أفاق نمو مداخليهم الخاصة وان مايعزز اهتمامهم بهذا النمو تيار المنتجات المتزايد

باستمرار من المدينة .

ان اقتصاد السوق سوف يتيح للانتلجنسيا إمكانات واسعة لاستثمار معارفها ومؤهلاتها ، وان تثبيت حق ملكية النتاج الفكري سوف يخلق الظروف والحوافز لأزدهار كل ماهو نابع واصيل حقا ولسوف تتسع حرية اختيار اشكال لتنظيم العمل اللازم للمجتمع واقامة مختلف اشكال الاتحادات والجمعيات .

وان أحد الجوانب المهمة في السياسة الاجتماعية الجديدة سوف يكمن في النهج نحو نمو مداخيل الانتاج الخاصة ورفع دورها في تلبية مستلزمات السكان الاجتماعية ــ الثقافية والحياتية ــ المعيشية وتصفية الاتكالية على هذا الاساس . ومن خلال صناديق الاستهلاك الاجتماعية سوف يجري توفير مستوى مضمون من الخبرات الاجتماعية لجميع فئات السكان ، ينبغي اعتباره بمثابة الحد الأدنى .

هذا وان بعض فئات السكان يجب أن تصبح في ظروف الانتقال الى علاقات السوق ، هدفا لبرامج احتماعية خاصة ، والحديث يدور هنا بالدرجة الأولى حول الشيوخ والمعوقين الذين يعيشون بشكل منفرد ومستقل وكذلك الايتام والاسر الكبيرة .

وان الاجور سوف تعكس بقدر اتم النفقات الفعلية على تجديد انتاج قوة العمل المؤهلة ، الأمر الذي يجعل التوظيفات في التعليم والتدريب والتنمية الثقافية والاجتماعية للمرء في منتهى الفاعلية. ان التعريفات الرسمية تعتبر في سياق اصلاح نظام الأجور الحد المضمون الادنى من أجور عمل الشخص المؤهل تأهيلا معينا ، وهي من هذه الناحية، تكون الزامية التطبيق في جميع انحاء البلاد وجميع المؤسسات بغض النظر عن اشكال الملكية . ويمكن للجمهوريات والمؤسسات في غضون ذلك أن تحدد بنفسها مستوى أجور العمل على حساب الموارد المتوفرة لديها ، على أن لاتكون دون التعريفات الرسمية .

ومن هذا المفهوم فان منظومة التعريفات الرسمية ستغدو احد عوامل حماية الشغيلة اجتماعيا وحافزا جبارا لرفع فاعلية الانتاج .

وعلى منظومة التعريفات الجديدة ان تشمل في وقت واحد فروع الاقتصاد الوطني الانتاجية وغير الانتاجية ، كي يتمتع العاملون في حقل الثقافة والرعاية الصحية والتعليم بالضمانات نفسها على صعيد أجور العمل ولئلا يتخلق مستواها لديهم عن مستواها لدى العاملين في المجال الانتاجي .

ويستحدث في الوقت نفسه نظام جديد لتوظيف مسؤولي المؤسسات الانتاجية بالتعاقد ، حيث التعريفة الرسمية تمثل ايضا الحد الأدنى لأجور العمل .

اما سائر المسائل المتبقية لأجور العمل ــ اشكال وانظمة الدفع والمكافآت والتقديرات

والعلاوات وغيرها ـــ فتقوم بتقديرها المؤسسات بنفسها ودون تدخل اجهزة الدولة . وتكون أجور العمل الشخصية في غضون ذلك غير محدودة ولاتنظمها الا ضريبة الدخل .

والفوائد التي تعطيها سندات المؤسسات ومداخيل الاملاك الأخرى تصبح من مصادر الدخل الجديدة ، فالشغيلة بشرائهم السندات يتحولون الى ارباب مصانعهم ومعاملهم وسوفخوزاتهم وغيرها من المؤسسات الانتاجية الأخرى ، الأمر الذي يعتبر حافزا اضافيا على العمل العالي المردود .

المعاشات والمنح والمعونات

لقد تم، في الوقت الراهن ، تبني قانون المعاش التقاعدي للمواطنين الذي سوف يطبق خلال أعوام ١٩٩٠ ـــ ١٩٩٣ .

ومن السمات المهمة التي تميز نظام معاشات التقاعد الجديد هو ربطه بالحد الادنى من الميزانية الاستهلاكية والظروف المستجدة لاقتصاد السوق فان الاجراءات الرامية الى تغيير نظام معاشات التقاعد سوف تتيح رفع معدل المعاش التقاعدي بمقدار ٥ر١ مرة تقريبا .

وبقدر نمو فاعلية الاقتصاد سوف يستمر من ثم مركزيا ايضا ، رفع مختلف المعونات المتعلقة بولادة الطفل وتربيته والمعونات التي تدفع للمعوقين ، وبقدر كبير سوف تزداد المنح المدرسية على حساب موارد الدولة .

وبوسع الجمهوريات أن تعتبر المستويات المركزية لمعاشات التقاعد والمعونات والمنح حداً ادنى للضمان المادي الخاص بالفئات المعنية من المواطنين ، ويحق لها أن توفر المبالغ اللازمة وتزيد احجام هذه المدفوعات .

فضلا عن ذلك يمكن دعم نظام معاشات التقاعد والمنح والمعونات ، بمدفوعات تستحدثها المؤسسات طوعا للقدماء من عامليها وللنساء وللشباب الذين يوفدون للدراسة .

أن الانتقال الى اقتصاد السوق في بلادنا يجري في ظروف نقص عام في سلع الاستهلاك ، لاسيما في شبكة المتاجر الحكومية وبالاسعار الرسمية ، وسوف يتطلب الأمر مدة نصف سنة أو سنة لتطبيع السوق الاستهلاكية واشباعها بالسلع . الأمر الذي سيضطر بعض الجمهوريات والمقاطقات والمدن في هذه الفترة الى العمل بالتوزيع المقنن الذي ستفرضه اجهزة السلطة السوفياتية ، من أجل توفير معدل مضمون من استهلاك المنتجات الضرورية ، وفي غضون ذلك ستحافظ الدولة في هذه الفترة ، خدمة لمصلحة السكان على اسعار واطئة وثابتة بالنسبة للسلع الضرورية ، في الوقت ذاته لابد من منظومة لحماية مداخيل السكان من التضخم ، لئلا يؤدي ارتفاع الاسعار الى تردي وضع الناس ، الأمر الذي يفترض القيام به خلال مختلف اشكال التعويضات وبواسطة تحديد الأرقام القياسية للمداخيل ، أي زيادتها وفقا لدرجة ارتفاع اسعار المفرق على سلع «السلة الاستهلاكية» ولسوف يجري ذلك علناً .

ومن المقرر ان تحدد الأرقام القياسية لمعاشات التقاعد والمنح والمعونات بمقدار ١٠٠ بالمئة وللعاملين من ذوي الرواتب الثابتة (مثل العسكريين والمعلمين والباحثين العلمين والمستخدمين وغيرهم) بمقدار ٧٠ بالمئة ، مع مراعاة مستوى الأجور . أما في المؤسسات العاملة بنظام الحساب الاقتصادي فسوف يطبق تحديد الأرقام القياسية لصندوق الأجور .

علما بأن نظام تحديد الارقام القياسية لمداخيل السكان سيقرر في إطار تشريعات الاتحاد السوفياتي وجمهورياته .

السياسة في مجال توفر فرص العمل

ان رفع فاعلية الانتاج وتصفية المؤسسات الانتاجية غير الواعدة وغير الكفوءة واقامة قطاعات وفروع انتاجية جديدة سوف تؤدي الى إعادة توزيع الأيدي العاملة ، وتدفقها الى مجال الخدمات بالدرجة الأولى ، حيث سوف تستحدث فرص عمل جديدة وكذلك الى التعاونيات والقطاع الخاص ، وفي غضون ذلك ان جزءا معينا من العاملين سوف يبقى مؤقتا خارج نطاق الأنتاج العام ، والمهمة تتلخص هنا في العمل على خفض مدة بقاء الشخص بدون عمل الى ادنى قدر .

ويجري العمل الان على استحداث دوائر للعمالة ضمن السوفياتات المحلية ، وان هذه الدوائر لن تقتصر في نشاطها على البحث عن فرص العمل بل والمساعدة على تنظيم فرص عمل جديدة وإعادة التدريب والتأهيل وإدارة التوجيه المهني واخيرا النهوض بمسؤولية توفير الضمان المادي للأشخاص الذين يظلون موقتا دون عمل ، وان السوفياتات المحلية سوف تقوم بتنظيم اعمال عامة مدفوعة الأجر لغير العاملين مؤقتا ، ومن المهم مبدئيا هنا أن نشير الى ان دائرة العمالة سوف تقدم خدماتها للناس مجانا .

وان على المستوى العام والجمهوري سوف يجري تنفيذ برامج خاصة لتوفير فرص العمل للسكان وخاصة في المناطق التي تشهد فائضا في الأيدي العاملة ، ويجري استحداث صندوق لأعانة السكان على توفير فرص العمل .

واضافة الى المنظومة السارية التي توفر الضمان المادي للاشخاص الذين باتوا دون عمل، ومن المقرر ان يجري استحداث منح بطالة مباشرة تدفع لأولئك الاشخاص الذين يتعذر بحكم جملة من الاسباب تشغيلهم أو إعادة تأهيلهم خلال فترة قصيرة .

أن الاجراءات الرامية الى انعاش الاقتصاد والانتقال الى السوق ومراحل تطبيقها ترتبط ارتباطا مباشرا باستقرار المجتمع سياسيا وبالعمل الطبيعي لاجهزة السلطة والادارة ، وان واقع الحال يستدعي العمل على ادخال تعديلات فورية على آلية صياغة القرارات وتنفيذها وأشكال طرق عمل السلطتين التشريعية والتنفيذية الشخصية لاولئك الذين يشاركون في تطبيق هذه التدابير المنهجية .

P.O.BOX 3200